BS
3625
.S37

Class *Book*

University of Chicago Library

BERLIN COLLECTION

GIVEN BY

MARTIN A. RYERSON

H. H. KOHLSAAT BYRON L. SMITH
CHAS. L. HUTCHINSON C. R. CRANE
H. A. RUST CYRUS H. McCORMICK
A. A. SPRAGUE C. J. SINGER

Ueber den Zweck der Apoſtelgeſchichte.

Von

Dr. M. Schneckenburger,

Profeſſor der Theologie zu Bern.

Bern.

Druck und Verlag von Chr. Fiſcher.

1841.

Im gleichen Verlage iſt erſchienen:

Allgemeine Naturgeſchichte,

als

philoſophiſche und Humanitätswiſſenſchaft

für

Naturforſcher, Philoſophen und das höher gebildete Publikum

bearbeitet

von

Maximilian Perty,

Doktor der Philoſophie und Medizin, öffentl. ordentl. Profeſſor der Naturgeſchichte, Zoologie und vergleichenden Anatomie an der Univerſität zu Bern.

3 Bände. 12 Gld. od. 7 Thlr.

Ueber den Zweck

der

Apoſtelgeſchichte.

Zugleich eine

Ergänzung der neueren Commentare.

Von

Dr. Matthias Schneckenburger,

Profeſſor der Theologie zu Bern.

Bern.

Druck und Verlag von Chr. Fiſcher.

1841.

BS3625
.S37

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Berlin Collection

1198558

Der Hochwürdigen

theologiſchen Facultät in Baſel

zum Dank

für die ertheilte Doctorwürde

zugeeignet.

Ueberſicht des Inhalts.

A. Einleitende Bemerkungen.

	Seite
Die Frage nach dem Zweck der Apoſtelgeſchichte galt für antiquirt zu mehrfachem Nachtheil für das Buch	1
Neue Aufmerkſamkeit auf dasſelbe hervorgerufen durch die Kritik der evangeliſchen Geſchichte, doch ohne Gewinn für ſein beſſeres Verſtändniß . . .	3
Gefährdung ſeiner Authentie vom Standpunkt der pauliniſchen Briefe aus	4
Intereſſe einer neuen Erörterung	5
Dieſe hat unabhängig vom Evangelium Lucä zu verfahren, und iſt durch den Prolog desſelben nicht überflüſſig gemacht	6
Beide Bücher ſind nicht ein Ganzes; dagegen ſpricht negativ der Schluß des Evangeliums . .	9
poſitiv der Anfang der Apoſtelgeſchichte in ſeiner Differenz von jenem	10
und der Prolog des Evangeliums ſelbſt der ſich in keiner Weiſe auf die Apoſtelgeſchichte beziehen kann	13
Auch der Theophilus verbietet nicht, nach einem beſondern Zwecke zu fragen	15
Die Unterſuchung darf den Lucas als Verfaſſer des ganzen Buchs vorausſetzen, nicht den Timotheus, auch nicht als Verfaſſer des Reiſetagebuchs .	17
Der Verfaſſer des letzteren iſt mit dem Verfaſſer des ganzen Buchs identiſch, und theilweiſe ein Augenzeuge	18
Darum am ſicherſten der Lucas der Tradition, nicht Timotheus	26
Eine abgeſonderte Reiſedenkſchrift anzunehmen, unhaltbar	40

B. Unterſuchung des Zwecks aus dem zweiten Theil.

Seite

Ungenügendes der jetzt geltenden Anſichten über die Natur des Buchs 44

Wichtigkeit des zweiten Theils von Kap. 13 an für die Beſtimmung des Zwecks 49

Hier wird Paulus dem Petrus des erſten Theils parallelisirt durch alle Stufen der Wunderthätigkeit . 52

(Die Johannesjünger, K. 19, vergl. mit den Samaritanern, K. 8) 55

Die dunkle, anſtößige Leidensſeite im Leben des Paulus 58
tritt zurück gegen die höhere Verklärung . . 28

Die apoſtoliſche Dignität des Paulus, als von Chriſto unmittelbar berufen und fortwährend durch Viſionen geleitet, wird nachdrücklich ins Licht geſtellt 61

Paulus erſcheint nach ſeinem perſönlichen Verhalten als durchaus alle Geſetzesgerechtigkeit erfüllend, und nirgends eine Spur von der dem Geſetzesweſen abgewendeten Seite der pauliniſchen Frömmigkeit 63

Gelübde, S. 63. Aquila, 66. Feſtreiſen, 66. Beſchneidung, 69.

In amtlicher Beziehung beobachtet er alle gebührende Rückſicht gegen die Ur-Apoſtel, welche mit ihm ganz harmoniren, und gegen das jüdiſche Volk 71

Apoſteldekret, S. 71. Beginn ſeiner Wirkſamkeit, 76. Nur vertrieben von den Juden, geht er an die Heiden überhaupt, und in jede Gemeinde auf ſeinen Reiſen, 78. Wirkſamkeit in Rom, 84.

Die auffallenden Lücken der pauliniſchen Geſchichte übergehen gerade ſolches, was zu dem poſitiv gegebenen Bild des Paulus nicht paßte . . . 92

Korinthiſche Reiſe, S. 96. Thätigkeit in Galatien und Phrygien, 102. Antiochiſcher Streit, 106. Zeit deſſelben, 108. Titus, 112. Die Collekte, 113. Die römiſche Gemeinde, 120. Tod des Paulus, 123.

Der Lehrinhalt des zweiten Theils iſt quantitativ geringer als im erſten Theil und kaum nur leiſe einſtimmend in Pauli eigenthümliche Lehre . . 127

Antiocheniſche Rede, S. 129. Mileſiſche, 133.

Die gehäuften apologetiſchen Reden in den letzten Kapiteln zeigen durch einzelne Züge ihre Bedeutung für die beabſichtigte Schilderung des Paulus überhaupt 140

Rede vor dem Volk, S. 141; — vor dem Rathe; die Phariſäer nehmen Partei, 143; — vor Felix, 147; — vor Agrippa, 148.

Seite

Reſultat: Paulus iſt ſo dargeſtellt, daß alle aus den pauliniſchen Briefen bekannten Einwürfe der Judaiſten wider ihn, ſeine Würde und Wirkſamkeit auf eine für den judaiſtiſchen Standpunkt berechnete Weiſe widerlegt erſcheinen 151

C. Wie verhält ſich hiezu der erſte Theil? (K. 1 — 12) 152

Er iſt im Allgemeinen ſeines Inhalts nicht dagegen . 153

vielmehr im Einzelnen dafür 155

Quellen des Lucas nicht eine Petrusdenkſchrift, S. 157, ſondern überhaupt ſchriftliche und mündliche Traditionen der Ur-Gemeinde, beſonders der Familie des Philippus, 161.

Denn, was darin von Paulus mitgetheilt wird, harmonirt ganz mit der Art ſeiner Schilderung im zweiten Theile, nämlich ſtellt eben ſein freundliches Vernehmen mit der Ur-Gemeinde dar . . . 165

K. 12, S. 165. Barnabas, 166; erſte Zuſammenkunft mit den Apoſteln, 167.

oder die Realität ſeiner höhern Berufung . . . 167

Was von den ältern Apoſteln und Lehrern erzählt wird, läßt ſich als Bezug habend auf Paulus denken 170

Viſionen des Petrus, S. 170. Calamitäten der Ur-Apoſtel, welche weit mehr hervortreten; äußere Leiden und innere Zerwürfniſſe der Gemeinde, 171. Die an Paulus anſtößige Heidenbekehrung wird durch den Vorgang des Petrus und Anderer legitimirt, die Sache ſelbſt ausführlich vertheidigt, 174. Verhärtung der Juden führt dazu, 182. Die Rede des Stephanus iſt die Parallele zu der Rede des Paulus im letzten Kapitel, 183. Züge von reger Empfänglichkeit der Heiden, 185.

Die von den ältern Apoſteln ausdrücklich vorgetragenen Grundſätze über Juden und Heiden, Geſetz und Glauben ſind ganz die pauliniſchen, und eben darauf berechnet, die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt in's Licht zu ſtellen 187

Die univerſale Beſtimmung des Chriſtenthums wird als Auftrag Jeſu an die Spitze geſtellt, und Paulus erſcheint ſo als derjenige, der jenen Auftrag völlig erfüllt hat 191

Hiſtoriſche Glaubwürdigkeit jenes Auftrags, S. 192 (Note). Beziehung ſeiner Darſtellung auf judaiſtiſche Vorurtheile, 195.

Seite
Symboliſche Bekräftigung des univerſellen Auftrags durch das Pfingſtwunder 198
Ueberſicht der einzelnen Erzählungsgruppen in ihrer auch durch die Lücken wahrſcheinlich gemachten Beziehung 210
Für dieſe ſpricht noch beſonders die Verknüpfung des erſten und zweiten Theils 215
und das architektoniſche Verhältniß des ganzen Buchs 216
Reſultat: völlige Beſtätigung des aus dem zweiten Theil entnommenen Zwecks des Buchs . . 218

D. Probe ſeiner Richtigkeit

durch Nachweiſung des theilweiſen Zutreffens der verſchiedenen bisherigen Hypotheſen . . . 219
Anſicht von Schrader und Baur, S. 220.
der wahrſcheinlichen Abfaſſungszeit 226
nicht vor dem Tode des Paulus, wegen K. 8, 26, S. 227; nicht nach der Zerſtörung Jeruſalems, 231. Die Situation des Buchs ſetzt Jeruſalem als noch ſtehend voraus, 231, und kein wirkliches Datum desſelben verräth eine ſpätere Zeit, 235.
der erſten Leſer 241
Die römiſche Gemeinde; Spuren dafür, die im Buche ſelbſt liegen, S. 242. Gerade in Rom hatte um dieſe Zeit ein pauliniſcher Schüler Veranlaſſung, ſeinen Meiſter ſo zu ſchildern, 248.
Etliche Data aus der Geſchichte des Buchs . . 251
Wenige Verbreitung, ſchwankende Stellung, Verwerfung von Antipaulinern und Ultrapaulinern.

Nach dem Zwecke der ſogenannten Apoſtelgeſchichte zu fragen, ſo weit er nicht ſchon in der Einleitung zum Evangelium Lucä angedeutet ſei, verbieten faſt alle neuern Einleitungs- ſchriften und Commentare. (Berthold Einl. §. 350. De Wette Einl. §. 113. Feilmoſer Einl. §. 52. Credner Einl. §. 104. Olshauſen Comm. S. 542. Meyer Commentar §. 2 Einl.) Und wirklich dürfen auch die früher gewöhnlich aufgeſtell- ten Beſtimmungen eines beſondern Zweckes dieſes Buches, weil ſie, unter ſich ſehr verſchieden, keineswegs ausreichen, das Ganze begreiflich zu machen, ſondern höchſtens nur je in einzelnen Partien deſſelben einigen Schein der Beſtätigung finden, für hinlänglich beſeitigt gelten. (S. ihre Aufzählung nebſt der Litteratur bei Berthold a. a. O. Credner a. a. O.) Allein es iſt nicht zu verkennen, daß dieſe Reſignation auf Erkenntniß der eigenthümlichen leitenden Idee unſers Ge- ſchichtbuchs demſelben vielfach nachtheilig wurde. Nicht nur hat ſeine Exegeſe darunter gelitten, ſondern auch das Intereſſe an ihm mußte, trotz aller hergebrachten Verſicherungen ſeiner Wichtigkeit für das Verſtändniß der pauliniſchen Briefe, um ſo natürlicher ſchwinden, als mit dem wachſenden tieferen und innigeren Verſtändniß der letzteren auch in rein geſchichtlicher Beziehung die Unzulänglichkeit und reſpektive Unvereinbar- keit der Apoſtelgeſchichte, ſo wie der ſchädliche Einfluß klar hervortrat, den ſie früher als hiſtoriſcher Bericht eines Augen- zeugen und apoſtoliſchen Gefährten auf die Exegeſe und das Verſtändniß der pauliniſchen Briefe ſelbſt ausgeübt hatte. Ich

erinnere nur an das corinthiſche Zungenreden, die eliminirte Reiſe des Paulus nach Corinth, die wunderlichen Reiſeberechnungen Gal. 2, 1., die Galater in Iconium ꝛc. Es iſt daher nicht ganz zu verwundern, wenn ſeit der angebrochenen neuen Periode einer lebendigeren Schrifterklärung dieſes Buch, bei deſſen mangelhafter Quellengrundlage man ſich einmal beruhigen zu müſſen glaubte, ſo wenig Reiz auf den ſonſt ſo rührigen kritiſchen und exegetiſchen Fleiß ausübte, daß es keinen einzigen freien Liebhaber an ſich zog, ſondern nur ſolche Bearbeiter und zwar ſpät genug fand, welche, auf das Ganze des neuen Teſtamentes es anlegend, mehr aus Pflicht und der Vollſtändigkeit wegen, als aus Neigung daſſelbe mit zum Theil in ihrer Art trefflichen Bearbeitungen verſahen *), oder welche nur aus anderweitigen Zwecken ſich näher mit ihm einließen **).

*) Meyer, kritiſch exeg. Commentar über das neue Teſtament, dritte Abtheilung. Göttingen 1835. De Wette kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum N. T. 1 B. 4 Thl. Leipzig 1838. Olshauſen, bibliſcher Commentar über ſämmtliche Schriften des Neuen Teſtamentes. 2ter Band. Königsberg 1832. Ein vorzüglicher praktiſcher Commentar in Form von Predigten erſchien von Schalch: praktiſche Auslegung der Apoſtelgeſchichte, Schaffhauſen 1839, wohl hervorgerufen durch das lebendigere geſchichtliche Intereſſe überhaupt, welches vom Miſſionsweſen aus in die Frömmigkeit der Gemeinden kam. Aehnlich das ältere Werk von Hildebrand, die Geſchichte der Apoſtel Jeſu nach Lucas.

**) Schrader, der Apoſtel Paulus, 5ter Theil, Leipzig 1836, der mit einem Commentar der Apoſtelgeſchichte ſchließt. Mayerhoff, Einleitung in die petriniſchen Schriften, Hamburg 1835, worin aus Veranlaſſung der petriniſchen Reden auf die Apoſtelgeſchichte überhaupt übergegangen wird (Abhandlung I. über den Zweck, die Quellen und die Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte). Die aus Schleiermacher's Vorleſungen hier benutzte Entdeckung, daß von Kap. 16. an das Reiſetagebuch des Timotheus eingeſchaltet ſei, fand ihren Vertheidiger auch an Ulrich Studien und Kritiken 1837. 2. S. 369, womit zu vergl. Krauß: Kommt Lucas wirklich in der Apoſtelgeſchichte vor — in Studien der

Es waren mehr einzelne Curioſa in dem Buch, die den gelehrten Scharfſinn herausforderten, und ſo ihm einige freiwillige Aufmerkſamkeit erhielten *).

Der neuſte Sturm auf die evangeliſche Geſchichte konnte natürlich nicht verfehlen, auch unſerm Buch wieder ſorgfältigere Aufmerkſamkeit zuzuwenden. Aber welche Kränze von Verdienſt um die Apologie der Wahrheit der chriſtlichen Urgeſchichte ſich auch Tholuck's **) umſichtige Gelehrſamkeit aus unſerm Buche ſammeln mag: ſo dürfte gerade dieſes anderweitige Intereſſe an demſelben, das in ihm hauptſächlich ein Mittel ſucht für den außer ihm liegenden Zweck, nicht geeignet ſein, weder es ſelber hell und durchſichtig zu machen, und ſeinen eigenthümlichen Charakter, wenn es einen hat, an den Tag treten zu laſſen, noch auch ſeinen wahren Ort und ſeinen Werth in dem

---

würtemb. Geiſtlichkeit 1838. Beachtenswerthe Recenſion von Mayerhoff's Schrift durch Bleek in Stud. und Krit. 1836. S. 1619 ff.

*) Dahin gehört vor allem Kap. 2, worüber die vollſtändige neuere Litteratur Stud. und Kritiken 1838, H. 3, Nr. 2. die Reden, Stier über die Reden in der Apoſtelgeſchichte. Leipzig 1829, 1830. Baur de orationis habitae a Stephano Act c. 7. consilio. Tub. 1829. Sonntag, Theudas, der Aufrührer, A. G. 5. 36, in Studien u. Kritiken 1837, S. 622 ff. Auch die Chronologie des Buches hat einen fleißigen Bearbeiter gefunden an Anger de temporum in actis apostolorum ratione. Lips. 1833.

**) „Die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte." Hamburg 1836. Dazu: die Reden des Apoſtels Paulus in der Apoſtelgeſchichte mit ſeinen Briefen verglichen, Stud. und Krit. 1839. H. 2.

In minderem Maße haben auch die übrigen Beſtreiter Straußens die Apoſtelgeſchichte für ihren Zweck benützt, und daher auf iſagogiſche Fragen, welche die letztere betreffen, Rückſicht genommen, z. B. Kern, die Hauptthatſachen der evangel. Geſchichte, Tüb. Zeitſchrift 1838. 2. S. 27. Kuhn, Gießner Zeitſchrift für Theologie, 1836, H. 1. Krabbe, Vorleſungen über das Leben Jeſu. 1839. S. 43.

Kreiſe der urchriſtlichen Litteratur beſtimmen zu helfen *). Ja es täuſcht mich Alles, oder es bedarf, wie jetzt die Anſicht und wiſſenſchaftliche Kenntniß von dem Ganzen der Apoſtelgeſchichte ſteht, nicht die Hälfte der Kühnheit und Kraft zu verneinen, welche Strauß gegen die Evangelien entwickelte, um an dem größten Theil des hiſtoriſchen Stoffes und der Autorſchaft eines Apoſtelſchülers zum Wolf zu werden, ſo daß höchſtens noch, wenn es gut geht, das fragmentariſche Tagebuch eines ſolchen uns bleibt. Iſt doch bereits von dem ſturmfeſten Boden der pauliniſchen Briefe aus das Meſſer angelegt worden, und von der Operation nichts übrig geblieben, als ein Convolut von Sagen, redigirt in antignoſtiſch-hierarchiſcher Tendenz des zweiten Jahrhunderts. So wenig auch dieß in der Ausführung allerdings höchſt willkürliche Verfahren von Schrader (a. a. O. Thl. 5) Beachtung gefunden zu haben ſcheint: ſo bedeutend und für die ſorgloſe traditionelle Anſicht gefährlich iſt doch ein zur Evidenz gebrachtes Reſultat desſelben, die Nachweiſung von der großen Discrepanz des Paulus der Apoſtelgeſchichte von dem Paulus der Briefe. Rückſichtlich Eines Punktes trifft hiemit ſelbſtſtändig zuſammen Baur in einem vom Briefe an die Römer aus auf die Apoſtelgeſchichte geworfenen Blicke **). Und mag auch ſeine Kritik

*) Mit wie großem Rechte auch Tholuck S. 393 ff. die Aehnlichkeit des Paulus nach Lucas Schilderung mit der Art, wie ſich Paulus ſelbſt zu erkennen gibt, hervorhebt: ſo darf darüber doch die bedeutende Verſchiedenheit nicht außer Acht gelaſſen werden. Dieß lag aber von Tholucks apologetiſchem Zwecke ab; ihn allein verfolgend gibt er ſogar den ſchriftſtelleriſchen Werth des Buches ſo ſehr preis, daß er dasſelbe als hiſtoriſches Werk unbefriedigend nennt, weil man darin keine Einheit des Planes bemerkt. S. 147.

**) Ueber Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefes und die damit zuſammenhängenden Verhältniſſe der römiſchen Gemeinde, Tüb. Zeitſchrift für Theol. 1836. 3. Dazu kam ſpäter: Ueber den Urſprung des Episcopats in der chriſtlichen Kirche. Tüb. Zeitſchrift, 1838. 3. S. 142. Gegen erſteres vergl. Kling über den hiſtor. Charakter der Ap.

im Einzelnen mancher Entgegnung Raum laſſen: ſo ſcheint doch das Gewicht der hiſtoriſchen Zuverläſſigkeit der Apoſtelgeſchichte in gleichem Grade zu ſteigen, als die Abfaſſung durch einen pauliniſchen Begleiter, von Strauß noch unbefangen vorausgeſetzt, durch die Unterſcheidung des Reiſetagebuchs und ſeines Verfaſſers von dem Verfaſſer des Ganzen zweifelhaft zu werden droht, und umgekehrt die drei ſynoptiſchen Evangelien mit ihrer Geſchichte eher von der Apoſtelgeſchichte Stützung erwarten, als ſie zu ihren Gunſten auf die andere Wagſchale drücken.

Es will mir daher ſcheinen, daß die Frage nach dem Zwecke der Apoſtelgeſchichte eine neue Erörterung verdiene, ja ich glaube, daß die erkannte Grundidee des Buches demſelben zur beſten Schutzwaffe gegen drohende Gefahren von Seiten der Kritik ſo wie zu der Rechtfertigung und Empfehlung diene, welche es bedarf, um aus der Reiz- und Farbloſigkeit einer ohne Plan und beſtimmten Zweck unregelmäßig ausgearbeiteten Compilation herauszutreten, mit der pauliniſchen Litteratur in Harmonie zu erſcheinen, und dann auch wirklich auf das Evangelium des Lucas und die ihm entſprechenden Synoptiker ein erwünſchtes Licht zurückzuwerfen. Es will und muß aber rein für ſich darauf angeſehen werden, ob eine leitende Idee in ihm ſich kenntlich mache, und an dieſer iſolirten Betrachtung darf uns ſein Zuſammenhang mit dem Evangelium Lucä und der Prolog von letzterem nicht hindern. Man pflegt freilich den Theophilus herbeizurufen, und die bloß individuellen Intereſſen und Bedürfniſſe deſſelben geltend zu machen, die, uns unbekannt, Auswahl und Behandlung des Stoffes bedingt haben (Meyer Einl. §. 2). Man premirt die klar genug (A. G. 1, 1) ausgeſprochene Zuſammengehörigkeit beider Bücher, des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, um den Gedanken an einen andern Zweck zu verbieten als den Lucas 1, 4. angegebenen (ſ. Meyer, de Wette, Credner). Es iſt nicht meine Abſicht,

---

Geſch. in Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit, 1837. 2. S. 290. Olshauſen, a. a. O. 1838. 4. S. 916.

den intereſſanten Prolog neu zu commentiren, oder auch die ganze Sache des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, des Verfaſſers und ſeines Theophilus neu zu behandeln; ſondern es genügt der Beweis, daß uns nichts hindert, die Apoſtelgeſchichte für ſich um ihren Charakter und ihre Tendenz zu befragen, unbekümmert zunächſt, ob die hergebrachte Theophilus-Hypotheſe oder der Prolog mit dem Reſultat harmonire. Dürften wir mit Meyer den Sinn von Lucas 1, 4. ſo faſſen, daß es ſich darum handle, durch die Geſchichte des Chriſtenthums dem Theophilus die Lehren des Chriſtenthums zu beſtätigen: ſo könnte allerdings geſagt werden, daß auch die nach der Himmelfahrt Chriſti durch die Apoſtel geſchehene Verbreitung der neuen Theokratie, daß die Thaten und Schickſale ihrer Verkündiger dazu dienten. Aber es würde ſich, da wir doch unmöglich mit Eckermann (Einl. zur Ap. G. S. 165) die Weiſe der modernen Apologetik mit ihren Argumenten aus Wundern und Thatſachen für die Wahrheit der Lehre auf jene urchriſtliche Geſchichtſchreibung übertragen dürfen, immer wieder fragen: welchen übrig gebliebenen Zweifeln die von Lucas beabſichtigte ἀσφάλεια begegnen wolle, und was denn in der Behandlung ſeines Stoffes, und wie die Auswahl deſſelben jenem Zwecke der Beſtätigung diene; eine Frage, worauf die Antwort gewöhnlich nur mit der willkürlichen Verſicherung ganz individueller Bedürfniſſe, mit der bloßen Behauptung, daß das Ausgewählte gerade das Intereſſanteſte, das Ausgelaſſene entweder dem Theophilus ſelbſt ſchon bekannt, oder dem Verfaſſer gleichfalls unbekannt war, kurz, daß Auswahl und Behandlung eben dem „Zweck entſpreche“, beſeitigt wird.

Es erhellt von ſelbſt, wie bei dieſer Deutung von Lucas 1, 4. gerade die Aufgabe erhoben werden müßte, um welche wir uns bekümmern, wie die Behandlung und Auswahl des Stoffes durch den Verfaſſer nachgewieſen werden ſollte als dienend jener Abſicht, einem über die Ideen des Chriſtenthums noch nicht zur Klarheit und Feſtigkeit gediehenen Freunde die beſtätigende Sicherheit zu geben. Aber es läßt ſich ſehr bezweifeln, ob an die vorausgeſetzte Beſtätigungsabſicht noth-

wendig zu denken iſt, und ob nicht einfach die Zweifelloſigkeit der Begebenheiten dem Verfaſſer herzuſtellen am Herzen liegt. Der unmittelbare Eindruck von Luc. 1, 1—4. kann kein anderer ſein, als: Lucas macht ſich anheiſchig, die möglichſt genaue und zuverläſſige, eigentliche kritiſche Geſchichte der πράγματα ἐν ἡμῖν πεπληροφορημένα zu geben. Mit Recht bemerkt Olshauſen: „der Unterricht hatte bloß geſchichtliche Grundlagen, λόγοι, Relationen; es iſt an keine Mittheilung von Dogmen bei der κατήχησις zu denken; die Reflexion war noch unentwickelt, und aus den großen Thaten Gottes hatte man noch nicht im Begriff Lehrſätze abgeleitet.“ Alſo hiſtoriſche ἀσφάλεια will Lucas geben, und ſomit wären wir auf den rein geſchichtlichen Zweck für beide Bücher zurückgeführt, und es bliebe höchſtens noch übrig, für unſer Buch zu ſagen, daß dann untergeordneter Weiſe auch Nebenzwecke anzunehmen ſeien (de Wette), oder daß nur das Wiſſenswürdigſte, oder das Zuverläſſigſte der Aufnahme werth geachtet wurde (Meyer), oder daß die pauliniſche Eigenthümlichkeit des Verfaſſers den Erzählungen eine gewiſſe Farbe ertheilte (Credner). Dieß iſt nun eben der Stand der Anſicht, von welchem das Obenbemerkte gilt, deſſen Unhaltbarkeit bereits gefühlt zu werden anfängt. Nur aus dieſem Gefühl iſt z. B. Credners Hypotheſe von einem τρίτος λόγος abzuleiten, in welchen alles dasjenige verwieſen wird, was ſich ſonſt unbegreiflich für einen pauliniſchen Verfaſſer in unſerm Buch vermiſſen läßt. Nur aus dieſem Gefühl iſt Schraders extremes Verfahren zu verſtehen, das Buch, welches uns einen ſo ganz andern Paulus gibt, als die pauliniſchen Briefe ſelbſt, in die gnoſtiſche Zeit herabzurücken. Auch die milderen Verſuche, des Lucas loszuwerden als Berichterſtatters von Selbſterlebtem, zu welchen ſchon de Wette geneigt iſt, ſcheinen von demſelben Gefühl hervorgerufen. —

Hier fragt ſich nun vor Allem: ſind wir genöthigt, das Proömium des Lucas auch auf unſer Buch zu beziehen? Und hatte Lucas, als er das Proömium ſchrieb, bereits unſer Buch im Auge? Es iſt dieß faſt die allgemeine Annahme der Commentatoren und Iſagogiker, wahrſcheinlich den Einzel-

ſchriften zu lieb gemacht, die man auch in der Apoſtelgeſchichte finden wollte, wie ſie Luc. 1, 1. für das Evangelium andeutet. Meiſtens aber erſcheint ſie als bloße Vorausſetzung, ohne Beweis, als ob es ſich von ſelbſt ſo verſtehe. Nur Hug (S. 77) und Credner (S. 106) ſuchen aus dem Anfang der Apoſtelgeſchichte, verglichen mit dem Ende des Evangeliums, die Zuſammengehörigkeit in dem Sinne zu beweiſen, daß beide die zwei Theile Eines hiſtoriſchen Ganzen ſeien, und das letztere Buch bei der Abfaſſung des erſteren ſchon im Plane geweſen. Credner benützt dieſen Beweis, um aus dem Schluß der Apoſtelgeſchichte wieder das Recht auf die Poſtulation eines *τρίτος λόγος*, den er zur Erklärung der Lücken braucht, zu erhalten. Einzig Olshauſen iſt, obwohl ſchwankend, zur gegentheiligen Annahme geneigt (Th. II. S. 540), da er im Evangelium keine Beziehung auf die Apoſtelgeſchichte finden kann, und Kern, der freilich auch Evangelium und Apoſtelgeſchichte als Ein Ganzes betrachtet (Tüb. Zeitſchrift 1838, 2), möchte gegen de Wette die Autorſchaft des Lucas als theilweiſe Augenzeugen für die Apoſtelgeſchichte retten, indem er auf die letztere dasjenige nicht bezieht, was das Proömium des Evangeliums ausſagt. Das letztere ſcheint nun durchaus richtig zu ſein. Eine Zuſammengehörigkeit beider Bücher, des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, in dem oben fixirten Sinne folgt keineswegs aus dem Anknüpfen des zweiten Buches an das erſte. Ein ſolches Anknüpfen machte ſich ſehr natürlich, wenn Lucas ſpäter erſt wieder von Neuem die Feder ergriff, um die Begebenheiten von der Himmelfahrt an, in welcher Abſicht es auch geſchehen ſein mag, zu erzählen. Es folgt noch weniger aus der Vergleichung des Luc. 24, 50—53. Mitgetheilten (Credner) mit der ausführlicheren Erzählung, Ap. Geſch. 1, 3. ff., noch auch aus dem Ausdruck *ὧν ἤρξατο ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν* (Hug), auch zugegeben, daß er, die irdiſche Wirkſamkeit Jeſu als den Anfang von der überirdiſchen, deren Effekt die Apoſtelgeſchichte beſchriebe, unterſcheiden ſollte. Denn dieſen Geſichtspunkt konnte ja Lucas in jedem Fall auch ſpäter faſſen, wenn er ſich irgend veranlaßt

fand, zu dem Evangelium noch eine weitere Geſchichte zu ſchreiben. Und daß Lucas, Kap. 24, 50—53., nur kurze Andeutungen gebe, um ſie ſpäter ausführlicher nachzuholen, iſt eben willkürliche Vermuthung. Um wie viel natürlicher wäre es, die Apoſtelgeſchichte für eine ſchon beim Schluß des Evangeliums Marci intendirte Fortſetzung zu erklären, wenn dieß ſo endigt: *ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχȣ̃, τȣ̃ κυρίȣ συνεργȣ̃ντος καὶ τὸν λόγον βεβαιȣ̃ντος διὰ τῶν ἐπακολȣθȣ́ντων σημείων.* Nur Eine Stelle findet ſich am Ende des Evangeliums Lucä, welche dafür angeſehen werden könnte, die in der Apoſtelgeſchichte mit ſolcher Ausführlichkeit gegebene Erzählung von der Ausgießung des Geiſtes ſchon zu indiciren. Es iſt dieß V. 49: *καὶ ἰδȣ̀, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τȣ̃ πατρός μȣ ἐφ᾽ ὑμᾶς, ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει, ἕως ȣ̃ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψȣς.* Allein der Schluß, daß in dieſer Stelle ſchon die Erzählung (A. G. 2.) indicirt ſei, wäre mehr ſcheinbar als richtig. Richtig iſt bloß, daß Lucas ſchon bei der Abfaſſung des Evangeliums mehr als die übrigen Berichterſtatter eine ſolche Vorſtellung von der *ἐπαγγελία τȣ̃ πατρὸς* gefaßt hatte, wornach die Erfüllung derſelben an einen feierlichen Moment fixirt war. Statt einer Indication der Pfingſterzählung werden wir durch genaueres Beachten des Zuſammenhanges vielmehr einen nothwendigen Zug in der Schlußpartie des Evangeliums, wodurch dieſes zu einem befriedigenden Ganzen wird, am Vers 49 erkennen. Unmittelbar vorher erſcheinen die Jünger insgeſammt und die Apoſtel insbeſondere noch ſo verblüfft, erſchrocken, zweifelnd, daß ſie erſt durch des Herrn Unterricht und Zureden einigermaßen zurechtgebracht werden, und daß die ihnen angekündigte hohe Beſtimmung (V. 48) ganz unbegreiflich daſtände, wenn nicht die verheißene beſondere Stärkung mit Kraft aus der Höhe hinzuträte. Somit iſt wirklich gegründet, daß im Evangelium alle Beziehungen auf die Apoſtelgeſchichte fehlen. Umgekehrt aber iſt die Beziehung der Apoſtelgeſchichte auf das Evangelium von der Art, daß daraus eher das Gegentheil, nämlich die originale Selbſtſtändigkeit der erſteren von dem letzteren folgt,

und der Prolog des Evangeliums ſelbſt verträgt es nach ſeinen einzelnen eigenthümlichen Ausdrücken nicht, gleichmäßig wie auf das Evangelium ſo auch auf die Apoſtelgeſchichte, als den ſchon damals den Blicken des Verfaſſers vorſchwebenden Stoff, bezogen zu werden. Der Anfang der Apoſtelgeſchichte iſt nicht eine unmittelbare Fortſetzung des Evangeliums, ſondern eine neue amplificirte Redaktion von Luc. 24, 50—53. Erſt Kap. 1. 15. ff. wird die Erzählung fortgeführt. Laſſen wir vorerſt das ἤρξατο mit ſeinen künſtlichen Deutungen bei Seite, wozu uns die Grammatik berechtigt, da es, um die auch ſonſt vorkommende Breviloquenz anzunehmen (Winer 3. 481), kein Hinderniß zu bilden ſcheint, den terminus ad quem anſtatt des terminus a quo zu haben; ſo iſt fürs Erſte ſchon die Wiederholung von manchem Früheren der Meinung nicht günſtig, daß wir in dieſem zweiten λόγος einfach die Fortſetzung des erſten haben; fürs Zweite aber und noch mehr die bedeutende Veränderung, welche mit früher ſchon Erzähltem vorgenommen wird. Würde nicht, wenn der Verfaſſer nur eine Fortſetzung der genauen und ſichern Darſtellung der Begebenheiten, wie der Prolog verſpricht, hätte geben wollen, das Natürlichſte geweſen ſein, daß er den Faden der Erzählung da fortführte, wo er ſelbſt angibt, ihn im erſten λόγος gelaſſen zu haben? Daß er dieß nicht thut, daß er früher Erzähltes ausführlicher wiederholt, ſogar mit Aufopferung der grammatiſchen Concinnität die parallele Anführung des zweiten λόγος unterläßt, möchte auf eine Abſichtlichkeit hinweiſen, welche nicht erlaubt, das ſo begonnene Buch als einfache hiſtoriſche Fortſetzung des früheren zu betrachten. Dazu kommt aber die wirkliche materielle Verſchiedenheit des hier nicht bloß ausführlicher ſondern anders Erzählten von dem, was das Evangelium darbietet *). Hierauf hat Strauß (II. §. 139) in gewohnter Schärfe aufmerkſam gemacht, und man wird ſeinen

*) Obgleich das Evangelium die Zeit der Erſcheinungen Jeſu nicht angibt, und nicht mit Strenge behauptet werden kann, daß es die Himmelfahrt noch am Auferſtehungstage

gewohnten Folgerungen kaum widerſtehen können durch die Behauptung, daß ſich Lucas in der Zwiſchenzeit nähere Erkundigungen verſchafft habe, die er hier verbeſſernd anbringe. Aber auch anſtatt mit ihm den Lucas als Referenten einer unterdeß nach einer beſtimmten Richtung hin reicher gewordenen, abgerundeteren Tradition anzuſehen, werden wir beſſer thun, zu fragen, ob nicht Lucas ſelber hier einen andern Standpunkt der Betrachtung inne hat, der ihm durch die Abſicht ſeines *δεύτερος λόγος* gegeben iſt, und es mit ſich brachte, die früher ſchon erzählten Facta in einem anderen Lichte zu ſchauen. Es wird im Verlaufe nachgewieſen werden, wie in dieſen Wiederholungen des ſchon im Evangelium Erzählten gewiſſermaßen das Thema gegeben iſt für die Ausführung des ganzen Buches. Hier genügt es, den durchaus andern Geſichtspunkt des Lucas bemerklich zu machen, welcher es verbietet, in der Apoſtelgeſchichte nur eine Fortſetzung des Evangeliums zu finden. Ich beginne mit dem Hauptfactum, der Himmelfahrt. Wer fühlt nicht den ganz andern Ton der Darſtellung. Im Evangelium iſt ſie der Abſchied des ſegnenden Meiſters von den Seinen, denen er ſich als der Erſtandene legitimirt hatte, in dem traulichen Bethanien, wohin ſich der Freundeskreis ſo gerne aus dem Getümmel der Hauptſtadt zurückzuziehen pflegte. Sie kehren voll Freude und Troſt heim nach der Stadt. Dieſe heitere Verklärung ſchließt das gemüthliche Gemälde des 24. Kapitels, welches verdorben wird, wenn wir harmoniſtiſch V. 50. einen Abſchnitt machen, und nicht, wie es offenbar gemeint iſt, die Schlußſcene noch demſelben Tag belaſſen,

---

ſelbſt vor ſich gehen läßt (etwa in der darauf folgenden Nacht vergl. K. 24, 1, 13, 21, 29, 33, 36, 50.), ſo iſt doch klar, daß es Alles nahe zuſammendrängt, während die Apoſtelgeſchichte beſtimmt 40 Tage für die Erſcheinungen des Wiedererſtandenen angibt. Die Himmelfahrt geſchieht nach dem Evangelium in Bethanien, am Fuße des Oelbergs (V. 50), nach der Apoſtelgeſchichte (V. 12) auf dem Oelberg ſelbſt. Dort ſind ſie (V. 53) beſtändig im Tempel beiſammen, hier (V. 12) im Söller eines Privathauſes.

an welchem die Wiedererkennung durch die geſammten Eilfe geſchehen war. In der Apoſtelgeſchichte nun — wie ganz anders. Hier iſt nicht Abſchied aus dem Freundeskreiſe, ſondern Antritt der himmliſchen Herrſchaft mit aller äußeren Glorie. Auf dem Oelberge *) nicht im ſtillen Bethanien wird er, wie dort der Menſchenſohn bei Daniel **), von des Himmels Wolken aufgenommen und zur Rechten Gottes (K. 7, 56) getragen. Sie ſchauen ihm nach in den Himmel, und erhalten noch vom himmliſchen Boten die Kunde, daß er in derſelben Herrlichkeit wieder kommen wird (K. 3, 21) zur Vollendung des Reichs. Dieſe ſichtbare Beſitzergreifung der himmliſchen Herrſchaft ertheilt nun gleichſam die Sanction der vorhergehenden Bevollmächtigung und Verheißung. Im Dienſte dieſes Königs und von ihm ausgerüſtet ſollten ſie bis an der Erde Grenzen von ihm zeugen, denn keine Schranke iſt für den, der die Gewalt hat Himmels und der Erde. Wenn im Evangelium mehr die Stärkung und Befeſtigung des Glaubens der Jünger, denen die Schrift ausgelegt wird, um den gekreuzigten Meſſias zu verſtehen, der Zweck der Belehrungen des Herrn iſt nach ſeiner Auferſtehung: ſo erhalten ſie hier Aufſchluß über das Reich Gottes, zu deſſen Verwirklichung ſie als Werkzeuge dienen ſollten, und zwar einen 40tägigen

---

*) Die meſſianiſche Bedeutung des Oelbergs — aus Ez. 11, 23; Zach. 14, 4. erſchloſſen — weist nach: Schöttgen horae hebr. II. p. 599.

**) Dan. 7. 13. *ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος, καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε, καὶ προςηνέχθη αὐτῶ καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ, φυλαὶ, καὶ γλῶσσαι αὐτῶ δουλεύσουσιν. ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥ τις οὐ παρελεύσεται καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.* Es iſt auffallend, wie Strauß dieſe Wurzelparallele übergehen konnte, neben welcher doch die Hinwegnahme des Henoch, des Elias und des Moſes verſchwindet.

Unterricht*) — daneben aber die zweimal wiederholte Verheißung des h. Geiſtes, welche ſofort (K. 2) in erhabener Weiſe an ihnen in Erfüllung geht. Gewiß, die Differenzen des erſten Kapitels der Apoſtelgeſchichte von dem Schluſſe des Evangeliums Lucä ſind von der Art, daß es nicht angeht, in jenem nur die Wiederaufnahme des hiſtoriſchen Fadens zu ſehen. Es iſt vielmehr eine ganz neue Einleitung zu dem Folgenden, gleichſam ein an die Schlußbegebenheit des Evangeliums anknüpfender neuer Prolog zu einem ganz andern Werke, deſſen Inhalt darin nach ſeinen Hauptzügen eben ſo angedeutet iſt, wie der Inhalt des Evangeliums im dortigen Prolog. Könnte hier noch ein Zweifel übrig bleiben, ſo verſchwindet er vor einer genauern Erwägung von Luc. 1, 1—3. Was ſind die *πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα*? die *λόγοι, ἐν οἷς κατηχήθης*, deren *ἀσφάλεια* angeſtrebt wird? Gewiß nicht Pauli Schiffbruch zu Malta, oder Predigt auf dem Areopagus, ſondern das Evangelium, das Leben und die Lehren Chriſti. Oder findet ſich etwa in der Apoſtelgeſchichte ſelbſt die geringſte Spur, daß zu der *παράδοσις* der *αὐτόπται* und *ὑπηρέται τοῦ λόγου* etwas anderes gehört habe? — etwa die Miſſionsgeſchichte, die Thaten und Schickſale der Apoſtel, der Urgemeinde? Ueberall iſt der terminus ad quem der apoſtoliſchen Verkündigung die Auferſtehung und Himmelfahrt (Ap. Geſch. 1, 22; 2, 32; 3, 21; 13, 33. ff.) und auf weiteres die *πράγματα ἐν ἡμῖν πεπληροφορημένα* zu beziehen, ſind wir auf keine Weiſe berechtigt. Schon der Ausdruck *πεπληροφορημένα* erlaubt nicht, an etwas anderes, als an das Leben des Meſſias, das eine Erfüllung ewigen Rathſchluſſes und alter Verheißungen war, zu denken. Auf keinen Fall konnte der chriſtlichen Urzeit ihre Gegenwart, die ihr nur ein der

---

*) Hiebei möchte man am nächſten an den 40tägigen Aufenthalt Moſis auf dem Sinai denken, um ſo mehr, da auch K. 2. die Parallele der Geſetzgebung herbeiruft. Vergl. auch die Stelle aus Sohar bei Schöttgen: post quadraginta dies columna surget de terra ad coelum coram omnibus, et Messias apparebit.

baldigen Geſammterfüllung zueilender Mittelſtand war, mit dem Leben Jeſu in Einen Begriff des *πεπληροφορημένον* zuſammenzufallen. Wo finden wir in den pauliniſchen Briefen irgend etwas, das auf eine ſolche Anſchauung der Chriſtengemeinden von dem, was unter ihnen ſich ereignete, und von dem Leben Jeſu deutete, oder daß die hiſtoriſchen Ereigniſſe mit und in den Gemeinden, das Thatſächliche in der chriſtl. Kirche zugleich mit dem Leben Jeſu als der *λόγος* ſchlechthin bezeichnet wurde (-*πεπληροφορημένα πράγματα* - Kirchengeſchichte) deſſen *αὐτόπται* und *ὑπηρέται* der Prolog als die allein glaubwürdigen Gewährsmänner hinſtellt? Offenbar iſt dieſer *λόγος* ſomit auch jene *πεπληροφορημένα* etwas anderes als die „chriſtliche Kirchengeſchichte“. Demjenigen, was Lucas im Prolog verheißt, entſpricht, ohne daß wir das Thatſächliche der Apoſtelgeſchichte dazuziehen dürfen, vollkommen das Ende des Evangeliums, wo Jeſus, der auch früher K. 22, 22. ſein Schickſal e i n ewig beſtimmtes nennt, nun gleichſam ex professo nachweist, daß Alles erfüllt ſei, was in Moſes, den Propheten und Pſalmen von ihm geſchrieben ſteht (V. 44). Und auf dieſe vollkommen beendigte Materie des *πρῶτος λόγος* ſchaut der anknüpfende Anfang der Apoſtelgeſchichte zurück. Ferner iſt augenſcheinlich, daß Lucas für die *πράγματα*, die er im Prolog *ἀκριβῶς* zu erzählen verſpricht, nicht als Augenzeuge, auch nicht in einem Theile auftritt, ſondern ſich nur auf genaue Erkundigung beruft, daß er ſich von den *αὐτόπται* und *ὑπηρέται τȣ̃ λόγȣ* als den Quellen ſeiner Erzählung beſtimmt unterſcheidet. Das konnte er nicht, wenn er die Apoſtelgeſchichte jetzt ſchon im Auge hatte, worin er ſelbſt ſowohl als *αὐτόπτης* wie als *ὑπηρέτης* (K. 16. 13.) auftritt. Dieſes Argument würde freilich dahin fallen, wenn die neuere Vermuthung, daß der Verfaſſer der Denkſchrift von K. 16. an und der Verfaſſer des ganzen Buches verſchiedene Perſonen wären, ſich wahrſcheinlich machen ließe. Allein bis dieß glücklicher als bisher geſchehen ſein wird, halten wir getroſt an der hergebrachten Anſicht feſt. Endlich aber, was würde ſich für die chriſtliche Litteraturgeſchichte ergeben, wenn die

Apoſtelgeſchichte ſchon mit zu dem in dieſem Prolog Intendirten gehörte? Daß die Mittheilungen von Augenzeugen und Dienern des λόγος ſchon von vielen zu eigenen Diegeſen verarbeitet worden waren, daß alſo ſchon viele Evangelien und Apoſtelgeſchichten exiſtirten, deren mindere Zuverläſſigkeit den Verfaſſer zum Schreiben beſtimmt hätte. Wo iſt von ſolchen Acta auch nur die leiſeſte Spur? oder wie wäre ſie erklärlich als in einer der apoſtoliſchen ſchon ziemlich fernen Zeit? Unmöglich kann alſo Lucas beim Prolog zum Evangelium ſchon auf den δεύτερος λόγος Rückſicht genommen haben, und ſo wäre nun das Reſultat gewonnen, daß der Prolog zum Evangelium uns nicht hindern darf, nach einem beſondern Zweck der Apoſtelgeſchichte zu fragen.

Auch der κράτιϛος Θεόφιλος, dem das Evangelium ἀσφάλεια geben ſoll, und dem die Apoſtelgeſchichte wieder zugeſchrieben iſt wie das Evangelium, kann uns wohl ſchwerlich dieſe Annahme verbieten. Ohne ſeine Perſönlichkeit oder die nächſte Veranlaſſung zum Evangelium in ſeinen individuellen Wünſchen und Bedürfniſſen beſtreiten zu wollen (wobei doch der gewöhnliche Grund, daß es der urchriſtlichen Einfachheit zuwider ſei, einen fingirten Namen zu ſtatuiren, oder in der Zuſchrift eine bloße Dedication zu finden, mir nicht abſolut entſcheidend ſcheint, da ja ex hypothesi Lucas, als geborner Heide, und wie der Prolog ſelbſt zeigt, gebildeter Mann, an einen gebildeten und vornehmen Römer geſchrieben haben ſoll, ſomit die Prämiſſen, unter welche jene Form zu finden zuläſſig erſcheinen könnte, doch auch bei der gewöhnlichen Annahme vorhanden ſind*), bemerke ich nur, daß ſelbſt ſolche Interpreten, welche viel reden von den individuellen Bedürfniſſen und Anforderungen des nicht ſo leichthin zu befriedigenden Theophilus, denn doch auch ihn wieder als Repräſentanten einer Gattung nehmen, der wißbegierigen Heiden überhaupt, und darum gemeinſame Bedürfniſſe durch unſer Buch berückſichtigt und befriedigt finden. So Olshauſen II. S. 542:

---

*) Vergleiche Philo quod omnis probus liber p. 865 Fr. ὁ μὲν

„Für ihre Bedürfniſſe iſt die Apoſtelgeſchichte durchaus berechnet. Sie macht ihre Leſer nur mit den Perſönlichkeiten näher bekannt, welche unter den Heiden namentlich in Rom ſelbſt gewirkt haben, mit Petrus und Paulus. Ebenſo wird mit beſonderer Ausführlichkeit beſchrieben, wie das Evangelium von den Juden zu den Heiden kam, und wie das Verhältniß zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten feſtgeſetzt ward.“ Darin liegt ſchon die Anerkennung, daß ein anderes Intereſſe als das der perſönlichen Neugierde ſeines Freundes den Lucas beſtimmt haben kann, ſeine Bücher ihm zuzuſchreiben. Gerade je beſtimmter Lucas im Prolog des Evangeliums die Anforderungen ausſpricht, die er an ſich ſelbſt machte, und die Mühe, welche er aufwendete, deſto weniger können wir wohl bei der urſprünglichen Beſtimmung ſeiner Schriften nur für den Einen Theophilus es bewenden laſſen. Denn gerade dieß ſcheint dem Geiſte des Urchriſtenthums nicht angemeſſen, daß nur einem Einzelnen zu lieb Lucas geſchrieben habe, was doch Allen von größtem Intereſſe war, ſondern ſchon bei dem Evangelium muß Lucas weitere Leſer im Sinne gehabt haben, auch wenn die nächſte Veranlaſſung zur Aufzeichnung nur das Verlangen des Theophilus war. Hatte nun aber das Evangelium, geſetzt auch, es wäre zunächſt nur für den Theophilus beſtimmt geweſen, einen weiteren Leſerkreis gefunden, was war natürlicher, als daß ein anderes Buch, das die Geſchichte von jenem fortſetzt, das aber der Zeit nach nicht in unmittelbarer Verbindung mit jenem ſteht, und das möglicher Weiſe beſtimmte, genau zu bezeichnende Zwecke verfolgt, wieder denſelben Namen zur Aufſchrift erhielt als eine Art von Dedikation? Ja, muß es nicht unter gewiſſen Umſtänden als ſehr klug erſcheinen, wenn der Verfaſſer, geſetzt, es liege der Apoſtelgeſchichte ein beſonderer Zweck auf die Leſer berechnet zu Grunde, dadurch, daß er ſie durch Wiederholung der Zuſchrift des erſten Buches an daſſelbe anfügte, der Schrift das

---

πρότερος λόγος ἦν ἡμῖν, ὦ Θεόδοτε, περὶ τοῦ πάντα δοῦλον εἶναι φαῦλον ꝛc.

unverfängliche Ausſehen eines dem Freunde gewidmeten Werkes ertheilte? Auf keinen Fall ſind wir, da der neue λόγος nicht ſchon befaßt iſt in dem Luc. 1, 1—4. verſprochenen, genöthigt, die Unterſuchung ſich begnügen zu laſſen mit dem nach weiterer Belehrung und feſterer Ueberzeugung begierigen Katechumenen, ſondern berechtigt, an einen weitern erſten Leſerkreis zu denken, den vielleicht das Evangelium gefunden hatte, und in den auch die Apoſtelgeſchichte eingeführt werden ſoll.

Haben wir uns ſo Luft gemacht für die freie Bewegung, daß ſie weder durch den Theophilus noch durch den Prolog des Evangeliums uns beengt werde: ſo könnte es noch nöthig ſcheinen, das Gleiche in Betreff des Verfaſſers zu verſuchen. Allein ich begebe mich des Vortheils, den die neuerlich lebhafter gewordene Bezweiflung der Authentie darbieten könnte, feſthaltend an der traditionell ſo wohl begründeten, und wie mir ſcheint, noch durch nichts wankend gemachten Autorſchaft des Lucas, und gerade dieſe iſt es, von der ich ausgehe. Von einem Pauliner rührt Evangelium und Apoſtelgeſchichte her, von einem Pauliner, der für einen Theil des Erzählten ſelbſt Augenzeuge war, und es iſt nirgends ein nöthigender, ja auch nur ein rathender Grund, anſtatt des Lucas etwa auf Timotheus zu verfallen. Wir hätten zwar am letzteren einen vollkommen befriedigenden Gewährsmann, allein es will mir immer vorkommen, als ob mehr Willkür und die Sucht, etwas Neues zu haben, als wirkliche vor der Wiſſenſchaft beſtehende Nachweiſung der Timotheus-Grille, die aus Schleiermacher's Vorleſungen in die theologiſche Litteratur überging, Aufnahme und Glück gebracht habe. Hierüber einige Worte; denn die andere radicale Hypotheſe Schraders von der ſucceſſiven Entſtehung und ins zweite Jahrhundert herabzurückenden Redaktion der Apoſtelgeſchichte erſcheint ſchon durch die bloße Sprachvergleichung zwiſchen ihr und dem Evangelium Lucä, wie ſie von Mayerhoff S. 20 und 218 und Credner a. a. O. §. 50 gegeben iſt, hinlänglich beſeitigt, und wird es noch vollſtändiger durch die unten nachzuweiſende Durchführung Eines Grundgedankens. Sie ſtützt ſich auch nur auf die mit ſcharfſinniger Willkür

vorausgeſetzte nicht bewieſene Tendenz einzelner Erzählungen. — Zuerſt hat de Wette gegen die Urheberſchaft eines apoſtoliſchen Begleiters Zweifel geäußert (§. 114), indem ihm manche hiſtoriſchen Partien von zweifelhaftem, ungenügendem und ſchwankendem Charakter eines ſolchen unwürdig zu ſein ſcheinen, der ſich beſſere Nachrichten mußte verſchaffen können, und der letzte Reiſebericht durch ſeine Zeitbeſtimmungen einen jüdiſchen Verfaſſer verrathe, während Lucas (Col. 4, 11, 14) ein Heiden-Chriſt war. Es iſt alſo die Meinung, daß allerdings der letzte Theil von Kap. 16 an von einem apoſtoliſchen Begleiter herrühre, das ganze Buch aber nicht von einem ſolchen, ſondern von einem Manne, der verſchiedene Berichte und Traditionen, darunter auch jene Reiſedenkſchrift zuſammenſchrieb. Im Weſentlichen hat ſchon Guerike wider den erſten Punkt gehörig geantwortet (Beiträge ꝛc. S. 74, vergl. auch Meyer S. 3 und Kern a. a. O. 1838, 2. S. 29), ein apoſtoliſcher Schüler ſei nicht gerade ein muſterhafter Hiſtoriker und Kritiker; wozu wir uns vorbehalten müſſen, das Falſche und Ungenügende im Einzelnen ſpäter noch genauer anzuſehen, uns vorläufig mit der Erinnerung begnügend, daß auch ein Apoſtelſchüler vieles aus der mehr oder minder ſicheren Tradition ſchöpfte. Was die jüdiſchen Zeitbeſtimmungen betrifft (K. 20, 6; 27, 9), ſo kann geſagt werden, daß ſie, geſetzt auch, ſie ſeien bloße Kalendernotizen, was, wie ſich zeigen wird, nicht der Fall iſt, eben ſo gut nur juden-chriſtliche Leſer, denen das Buch urſprünglich beſtimmt ſein mochte, als einen juden-chriſtlichen Verfaſſer anzeigen können; außerdem, daß die Benutzung des jüdiſchen Kalenders durch die früheſten Heiden-Chriſten, ehe ſich ein eigenthümlich chriſtlicher gebildet hatte, die höchſte Wahrſcheinlichkeit für ſich hat, da ſie wohl nicht geneigt ſein konnten, den mit dem heidniſchen Götterweſen zuſammenhängenden heidniſchen Kalender fortzugebrauchen. Wollte man weiter, wie auch ſchon geſchehen, den Prolog zum Evangelium premiren, daß der Geſammtverfaſſer beider Bücher ſich bloß auf ſchriftliche Quellen berufe, alſo nicht Lucas ſein könne, der als Apoſtelſchüler ſich gewiß bei Apoſteln (K. 21, 18) erkundigt

und darum ſich auch auf die Ausſagen der Apoſtel berufen haben würde: ſo würde man einmal, was das Evangelium betrifft, ſehr Unrecht haben, apoſtoliſche Quellen zu vermiſſen, denn nicht nur überhaupt αὐτόπται, ſondern οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται ſind die Gewährsmänner, alſo doch wohl auch Apoſtel (Ap. Geſch. 1, 21.) die berufenen Zeugen; zweitens aber würde man, was die mündliche Erkundigung betrifft, welche Lucas bei Jacob K. 21, 18. hätte anſtellen ſollen, ſehr unhiſtoriſch die Situation des damaligen Aufenthaltes in Jeruſalem auffaſſen. Die communicative Redeform des Erzählers der Denkſchrift, der ſich damit ſelbſt als Theilnehmer der Geſchichte charakteriſirt, wäre nach jener Hypotheſe aus Uebereilung und Unbedachtſamkeit des Redaktors ſtehen geblieben. Oder man müßte auf das Nachweiſen der Gründe überhaupt verzichten (Kurze Erklärung ꝛc. Einl. 2.). Oder man müßte ihm die Abſicht beimeſſen, ſich ſelbſt fälſchlich unter die Augenzeugen hinaufzurücken. Bleiben wir zunächſt bei der erſtangenommenen Möglichkeit, ſo zeigt ſich der Redaktor ſonſt fern von ſolcher Gedankenloſigkeit und Leichtfertigkeit, und offenbart nicht geringe ſchriftſtelleriſche Kunſt, um die von ihm benützten Quellen zu einem Ganzen zu runden. Der Mann, der ſeinen eigenthümlichen Erzählungs- und Redeton allem von ihm verarbeiteten Material ſo aufzuprägen weiß, daß dabei doch auch der ſonſt bekannte Charakter der betreffenden Perſonen in ihren Reden durchſchimmert, der auch in dem Reiſebericht ſeine eigenthümliche Sprache und Erzählungsweiſe erkennen läßt, war jener Ungeſchicklichkeit nicht fähig. „Ein ſolches Verfahren“, ſagt Meyer, „wäre ſo monſtrös, daß es gewiß kein Analogon in der ganzen Literatur haben würde, und am wenigſten von einem Schriftſteller der urchriſtlichen Geſchichte aus der urchriſtlichen Zeit, bei welchem a priori ein ernſtes Intereſſe um die Sache vorausgeſetzt werden muß, erwartet werden darf.“ Mich dünkt, daß die Identität des Verfaſſers von der Reiſedenkſchrift und des Verfaſſers vom ganzen Buch durch Mayerhoff (a. a. O. S. 20, 218) hinlänglich aus der Sprache erwieſen iſt, und daß er darum Recht hatte, auch

von einem Evangelium Timothei zu reden, wenn er im Verfaſſer des Reiſetagbuches den Timotheus fand. Es ſei erlaubt, nur noch an Einiges zu erinnern gegen die Scheidung des Reiſetagbuchſchreibers von dem Verfaſſer des Ganzen, welche mit de Wette Bleek (Stud. und Kr. 1836, S. 1026) und Ulrich (ebend. 1837, S. 369) annehmen. Nicht nur die Sprache und Darſtellungsweiſe, ſondern der innere Pragmatismus des ſogenannten Reiſetagebuches iſt von der Art, daß an einen vom Verfaſſer des Ganzen verſchiedenen Verfaſſer unmöglich gedacht werden kann. Hat man mit Recht darauf aufmerkſam gemacht, daß der Verfaſſer des Ganzen, der, wenn er ſonſt ſchriftliche Quellen benutzte, dem aus ihnen geſchöpften Stoff ſeine Eigenthümlichkeit aufprägte, dieſelbe nur reiner und ſelbſtſtändiger da erſcheinen läßt, wo er nicht durch einen bereits fixirten Stoff gehemmt iſt, wie im Anfang des Evangeliums und in dem Reiſebericht (Kern a. a. O. Hauptthatſachen II. S. 37, Tholuck a. a. O. S. 379), ſo müßte alſo, da offenbar im zweiten Theile die Sprache weniger hebräiſch tingirt iſt als im erſten, entweder die ſprachliche Umbildung durch den Geſammtverfaſſer da am weiteſten gegangen ſein, wo er die glaubwürdigſte Quelle, das Tagebuch eines Augenzeugen, gehabt hätte, oder es müßte zufälliger Weiſe die ſprachliche Eigenthümlichkeit des judenchriſtlichen Berichterſtatters und des heiden-chriſtlichen Geſammtverfaſſers zuſammengefallen, und jener namentlich auch des reinern griechiſchen Idioms, wie dieſer, kundig geweſen ſein; ebenſo wäre ein merkwürdiges Zuſammentreffen des Planes, der von dem ganzen Buche begreiflich, von dem Reiſebericht für ſich abſolut unbegreiflich bliebe, oder eine ſolch glückliche Verſchmelzung der Reiſetagebuchsnotizen in den Geſammtplan, eine ſolche freie Beherrſchung des darin dargebotenen Stoffes anzunehmen, mit welcher ſich die Taktloſigkeit des ἡμεῖς wieder unter keiner Bedingung zuſammenreimen ließe. Was den Geſammtplan und das Verhältniß des Stoffes vom 16. Kapitel an zu demſelben, welches von der Art iſt, daß die Zuſammenfügung des Stoffes nach dem Geſammtplan nicht erſt von einem Bearbeiter des Reiſetagebuches geſchehen

ſein kann, ſondern das urſprüngliche ſein muß, betrifft, ſo muß ich darüber auf die folgende Expoſition verweiſen, welcher hier nicht vorgegriffen werden kann. Nur ſo viel iſt ſchon hier klar zu machen, daß die Annahme einer Timotheus-Denkſchrift durch dieſelben Hauptgründe, womit man die Augenzeugenſchaft des Lucas gefährden will, gleichfalls ſelbſt widerlegt, oder daß dem Geſammtverfaſſer dadurch noch eine weitere und größere Ungeſchicklichkeit aufgebürdet wird, als das bloße Stehenlaſſen des ἡμεῖς. Unter den Gründen, womit de Wette (kurze Erklärung der Ap. Geſch. Einl. 3) die Identität des Verfaſſers vom Reiſebericht, der ihm Timotheus iſt (16, 20 ff.), mit dem Verfaſſer des ganzen Buches beſtreitet, ſteht auch der: „Timotheus würde nicht die kurzen, theils unzulänglichen, theils halbwahren Berichte 16, 6—8; 18, 22. f. 19, 22; 20, 1—3 aus wichtigen uud erfolgreichen Zeitabſchnitten, wo er theils bei dem Apoſtel gegenwärtig und in ſeinem Dienſte, theils im Stande war, genaue Nachrichten über ihn einzuziehen, geliefert, nicht ſeine Rückkehr zu ihm nach Athen (1. Theſſ. 3, 1) und ſo manches andere aus der Lebensgeſchichte des Paulus verſchwiegen haben.“ Alſo Timotheus, welcher der Verfaſſer der Reiſedenkſchrift ſein ſoll, müßte beſſere und vollſtändigere Nachrichten haben, als dieſe Reiſedenkſchrift, wie wir ſie beſitzen, darbietet. Daraus ſcheint aber zu folgen: Entweder haben wir keine Reiſedenkſchrift eines Augenzeugen, oder wir haben ſie jämmerlich verunſtaltet durch den Sammler. Erſcheint der Verfaſſer ſonſt aber nicht als ein ſolcher Stümper, der ihm vor Augen liegendes richtiges und vollſtändiges Material in zweckloſer Nachläſſigkeit corrumpirt, ſo möchte ſich eine dritte Möglichkeit ergeben, daß nämlich ein Mann rede, der nicht von Allem und überall als Augenzeuge ſpricht (daher auch kleine Ungenauigkeiten hat), ſondern nur da, wo er ſich ausdrücklich durch die Form ſeiner Rede als ſolchen bezeichnet, und der von Allem dem, was er ausführlicher und vollſtändiger wußte und erfahren konnte, nur dasjenige aufnimmt, was für ſeinen Plan taugt. Daß aber ein Plan und zwar Ein Plan im ganzen Werke die

Aufnahme und Ordnung des Stoffes beherrſche, läßt ſich ſtringent nachweiſen, und wie ich hoffe, auch jene gerügten Mängel darunter begreifen. Und davon, daß der im zweiten Theile redende Augenzeuge und nicht ein von ihm verſchiedener Bearbeiter wirklich der Urheber vom Plan und Pragmatismus des Ganzen ſei, davon laſſen ſich unläugbare Spuren nachweiſen. Schon der Umſtand, daß der fragliche Bearbeiter mit den Notizen des Augenzeugen ſo gar ungeſchickt umgegangen ſein müßte, daß er die Augenzeugenſchaft nach obigem Einwurf de Wette's eigentlich verdunkelt hätte, muß die andere Annahme, wornach die Beſchaffenheit der betreffenden Partien der Erzählung mit dem Geſammtplan des Ganzen zuſammenhängt, im Falle ſie ſich auch ſonſt empfehlen kann, annehmlich machen und zu der weiteren forttreiben, daß dieſer Plan eben von dem Augenzeugen herrühre, wofern nämlich das übrige reiche Material des von ihm dargebotenen, namentlich auch das mit dem Zeichen der Augenzeugenſchaft dargebotene ſein natürlichſtes Licht erhält, wenn es unter dem Geſichtspunkt des Geſammtplanes betrachtet wird. Aber ſelbſt an direkten Beweiſen, daß der mit ἡμεῖς redende Verfaſſer des letzten Abſchnittes der Anordner des Ganzen ſei, dürfte es nicht fehlen. Die Rückbeziehungen im Allgemeinen, welche ſich im Complex des letzten Abſchnittes auf Früheres finden, können allerdings dafür nicht angeführt werden, da ja auch ein Bearbeiter der Denkſchrift des Augenzeugen ſie einfügen konnte. Sind aber dieſe Rückbeziehungen von der Art, daß ſich daraus erkennen läßt, wie das von ihnen getroffene Frühere ſchon mit Rückſicht auf die Rückbeziehung dargeſtellt iſt, und ſeine Abzweckung oder Erklärung erſt in der letzteren findet, die Situation der Rückbeziehung aber eben eine vom Augenzeugen dargeſtellte iſt: ſo wird man geneigt ſein, den letzteren für den Anordner des Früheren, für den Urheber des Geſammtplanes zu halten. Dergleichen Rückbeziehungen finden ſich nun allerdings im letzten Theile vor: Die Ankunft in Jeruſalem iſt mit ausdrücklichen Zeichen der Augenzeugenſchaft erzählt, K. 21, 17. ff. Der Rath des Apoſtels Jacobus (τῇ

δὲ ἐπιούσῃ εἰσῄει ὁ Παῦλος σὺν ἡμῖν πρὸς Ἰάκωβον) an Paulus, dem dieſer ſogleich folgt, wird mit einer Cautel verſehen, V. 25, welche auf das Apoſtelconcil zurückweiſt, K. 15, 28, und uns die Hauptgedanken des Geſammtverfaſſers mit jener ſo vielfach gedeuteten Erzählung auf unverkennbare Art vor Augen ſtellt. Paulus ſoll beruhigt werden, daß ſeine Condeſcendenz den Heiden-Chriſten nicht zum Nachtheil gereiche; ſeine Condeſcendenz war aber nöthig, um die Juden-Chriſten zu beruhigen, daß er nicht lehre ἀποστασίαν ἀπὸ Μωϋσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας Ἰουδαίους. Jacobus muß ihm wiederholen, was doch wohl Paulus ſelbſt wußte, da er dabei geweſen war: περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν, κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς. Die Auctorität der Urapoſtel, des gerechten Jacobus, muß noch einmal die Freiheit der Heiden ausſprechen — wo es ſich zunächſt um dieſe nicht handelt, und Paulus wenigſtens dieſer Verſicherung nicht bedurfte. Dieſe Rückbeziehung zeigt nun aber, in welchem Sinn der Geſammtverfaſſer die Erzählung vom Apoſtelconcil aufgenommen hat, und wie er (K. 16, 4) keineswegs den Apoſtel Paulus als nachgebend einer unbefugten Auctorität darſtellen will. Das Nähere unten. Hier nur noch die Erinnerung, daß der ſo verſchieden deutbare V. 21 in K. 15 Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγιγνωσκόμενος, eben durch unſere Stelle ſeine ſichere Deutung erhält. Wie Jacobus K. 21, 20 — die gläubigen Eiferer um das Geſetz durch Paulus beruhigt haben will, daß es keine ἀποστασία ἀπὸ Μωϋσέως gibt, zugleich aber den Heiden den Freibrief wiederholt: auf gleiche Weiſe ſpricht er dort, wo er dieſen beantragt, zugleich die Beruhigung aus, daß darum das moſaiſche Geſetz bei den gläubigen Juden nicht in Abnahme kommen werde. Erasmus: Nec est metuendum, ne Moses antiquetur: habet enim ille etc. Erſt aus der ſpäteren Situation heraus, die der Augenzeuge berichtet, kann dieſe frühere Darſtellung verſtanden werden. Alſo iſt entweder der ἡμεῖς redende Augenzeuge des Spätern

der Verfaſſer des Ganzen, oder der letztere hat ſich — und nun müßte gefragt werden, zu welchem Zwecke? die Miene eines Augenzeugen für etliche Punkte gegeben.

Ein anderes Beiſpiel iſt K. 8, 40, vergl. K. 21, 8. Dort ſind die Thaten des Philippus geſchildert, und damit geſchloſſen: καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας, ἕως τȣ̃ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν. Was will das ἕως τȣ̃ ἐλθεῖν εἰς K. ſagen? Die Erklärer ſagen: Cäſarea war Ph. Wohnort 21, 8. Vielmehr war Jeruſalem ſein Wohnort, K. 6, 5, und er gehörte zu den Vertriebenen, zog umher predigend in den Seeſtädten bis nach Cäſarea, wo er nun ſeinen Wohnſitz aufſchlug. Es iſt wohl unverkennbar, daß dieſer Schluß der Erzählung bereits hinblickt (vergl. K. 9, 30; K. 11, 25) auf die Begegnung mit Philippus in Cäſarea, welche ſpäter erzählt werden ſoll. Dieſe wird erzählt K. 21. 8: τῇ δὲ ἐπαύριον ἐξελθόντες ἤλθομεν εἰς Καισάρειαν καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππȣ τȣ̃ εὐαγγελιστȣ̃, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτὰ, ἐμείναμεν παρ᾽ αὐτῷ. Alſo *wir* kamen nach Cäſarea, *wir* gingen zu Philippus. Der Augenzeuge und Theilnehmer redet; wer anders kann es ſomit ſein, der oben den Bericht über Philippus Thaten mit der Notiz ſchloß, die ſonſt gar keine pragmatiſche Bedeutung hat, daß derſelbe in den Städten gepredigt habe, bis er nach Cäſarea gekommen ſei? Ein dritter Ueberarbeiter hätte gewiß nicht dieſen Schluß der Erzählung angehängt.

Nach ſolchen ſchlagenden Belegen, wovon der erſte mit dem ſpäter nachzuweiſenden Geſammtplane aufs Engſte zuſammenhängt, der zweite dagegen mit dem ſubjektiven Pragmatismus des Verfaſſers von dem pauliniſchen Reiſebericht, mag nur noch kurz an andere dergleichen Aufeinanderbeziehungen des erſten und zweiten Theiles erinnert werden, welche es an ſich wohl vertragen würden, nur von dem Ueberarbeiter herzurühren, hingegen im Gefolge von jenen Argumenten und unter der Vorausſetzung, daß der Geſammtplan des Buches eben auch der dem Reiſetagebuch *urſprünglich* zu Grunde liegende ſei, für dieſelbe zu ſprechen ſcheinen. K. 8, 1: Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτȣ̃, wiederholt ſo wörtlich,

was Paulus K. 22, 20. ſagt, *καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεςὼς καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτȣ͂ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρȣ́ντων αὐτόν* (vergl. K. 7, 58), daß man es kaum anders als von dort hergenommen anſehen kann. Vergl. auch mit K. 22, 19, K. 8, 3. Es iſt aber nicht als eine bloße hiſtoriſche Ergänzung herübergenommen, wie etwa ein ſpäterer Bearbeiter es thun mochte, ſondern es iſt, wie ſich unten ergeben wird, ein ſehr weſentlicher Pinſelſtrich im Gemälde des Stephanus ſowohl als des erſten Auftrittes von Paulus. Die Beziehung des dem Ananias gewordenen Ausſpruchs (K. 9, 15. *ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων* auf die in der ſogenannten Denkſchrift des Augenzeugen gegebene Apologie und Predigt vor König Agrippa K. 26. iſt kaum zu bezweifeln (vergleiche K. 1, 8. mit K. 8, 5). Was der Ohrenzeuge von Paulus Rede K. 22, 17. ihn ſagen läßt von ſeiner Rückkehr nach Jeruſalem, unmittelbar nach der Erzählung der Auftritte in Damaskus, hat der Verfaſſer K. 9, 26. ſo dargeſtellt, als ob Paulus wirklich von Damaskus ſogleich nach Jeruſalem zurückgekehrt wäre.

Genug, wenn je etwas, ſo ſteht die Identität des Verfaſſers des letzten Abſchnittes mit dem Verfaſſer des ganzen Buches feſt, und die allein noch bleibende Möglichkeit, welche uns einen apoſtoliſchen Gefährten entziehen würde, daß der *ἡμεῖς* redende ſich fälſchlich bloß als Augenzeugen charakteriſiren wolle, kann gegen die beſonders in den letzten Kapiteln ſo unverkennbare Authentie der Anſchaulichkeit und gegen die völlige Zwecklosigkeit der plumpen und ungeſchickten Fiktion gar nicht mehr in Betracht kommen.

Wer iſt nun aber dieſer apoſtoliſche Mann? Lucas oder Timotheus? Welche Gründe ſind ſtark genug, uns dieſen Namenstauſch zu gebieten und der alten Tradition zu widerſprechen *), welche hier das ſehr Ungewöhnliche gethan hätte,

*) Dieſe würde wenigſtens einige Anerkennung finden, wenn man Lucas für den Verfaſſer des Tagebuches annähme, welches von dem unbekannten Redaktor des Ganzen benützt, veranlaßt hätte, dieſem apoſtoliſchen Mann das ganze Buch und das Evangelium zuzuſchreiben.

einem berühmten und hochgefeierten Manne ſein Verdienſt zu entziehen, um damit einen ſonſt ziemlich obſcuren zu ſchmücken?

So ſteht nach dem Bisherigen für uns die Frage, und die ſonſtigen Timotheusfreunde, welche vom K. 16. an dieſen redend finden (Ulrich, Bleek, de Wette in der kurzen Erklärung), müſſen ſich über die angedeutete Schwierigkeit, welche ſie geneigt macht, dem Lucas die Autorſchaft des ganzen Buches zu laſſen, und über das Unpaſſende, womit Timotheus K. 16, 11. ff. 19, 22; 20, 4. von ſich ſelbſt reden würde, (de Wette a. a. O. S. 3) hinwegſetzen, und mit Mayerhoff den Muth haben, dieſen dem Lucas zu ſubſtituiren. Denn iſt der Reiſebericht von Timotheus, ſo iſt das ganze Buch, ſo iſt das Evangelium Lucä von ihm. Hören wir aber die Gründe, warum Lucas nicht der ἡμεῖς redende Begleiter des Paulus ſein ſoll. Dieſe Gründe ſind theils aus der Apoſtelgeſchichte ſelbſt genommen, theils aus dem, was wir ſonſt von Lucas wiſſen oder vielmehr nicht wiſſen.

Vor Allem heißt es: „Lucas kann der Erzählende, ſomit ein Begleiter des Paulus nicht ſein, weil er ſich nirgends nennt, da doch ſonſt alle Perſonen, die als Begleiter des Paulus erſcheinen, mit Namen eingeführt werden“ (Ulrich). Aber wäre auch die letztere Behauptung richtig, wie ſie es nicht iſt, indem z. B. Ap. Geſch. 15, 2. kein Titus mit Namen eingeführt, K. 19, 22. ein Eraſt von Paulus abgeſendet wird, ohne daß ſein Eintritt in die Geſellſchaft vorher erzählt wäre, ſo würde daraus kein Schluß auf den ex hyp. nach ſeinem Verhältniß zu Paulus den erſten Leſern wohl bekannten Verfaſſer ſelbſt erlaubt ſein. „Lucas war nicht Begleiter des Paulus, ſondern traf erſt in Rom mit ihm zuſammen“ (Mayerhoff, Bleek). Eine beweisloſe Behauptung, theils aus dem Fehlen ſeines Namens in den vorgefangenſchaftlichen Briefen — als ob zu der Zeit, da Lucas nach der Ap. Geſch. bei Paulus geweſen zu ſein ſcheint, irgend einer jener Briefe geſchrieben worden wäre; theils aus der Stellung des Namens hinter andern Col. 4, 14, Phil. 24, als ob dabei die Amtsanciennetät beobachtet würde, wogegen außer der Unnatürlichkeit Col. 4,

10, 11. Auch der längſte perſönliche Verkehr mit Paulus machte einen Lucas noch keineswegs zu einem Timotheus, daß er wie dieſer vor andern Mitarbeitern mußte hervortreten. Darum berechtigt uns dieſer Mangel einer hervorragenden Stellung unter den Mitarbeitern, welche Paulus an die Coloſſer aufführt, auf keine Weiſe, dem Lucas eine längere perſönliche Anweſenheit bei Paulus abzuſtreiten. Allerdings kann aus den Briefen nicht poſitiv der Beweis geführt werden, daß Lucas den Apoſtel ſchon auf ſeinen Reiſen begleitete, und derjenigen Interpreten, welche ihn 2. Cor. 8, 18. gemeint finden, wie Neander (apoſt. Zeitalter S. 340), thun dieß bloß der bisherigen traditionellen Vorſtellung aus der Ap. Geſch. zu lieb. Allein die Grundloſigkeit der letzteren iſt aus dem Nichtvorkommen des Namens in den vorgefangenſchaftlichen Briefen nicht erwieſen. Wenn die genannte Stelle 2. Cor. 8, 18., vergl. V. 22, uns auf jeden Fall zeigt, daß Männer mit Paulus ſehr nahe verbunden und um ſeine Sache hochverdient ſein konnten, ohne daß ihrer in den Briefen namentliche Erwähnung geſchieht, ſelbſt in Briefen an ſolche Gemeinden, mit welchen ſie in wichtigem Geſchäftsverkehr ſtanden: ſo würden wir einen ganz fundamentloſen Schluß machen, wollten wir die frühere Bekanntſchaft des Lucas mit Paulus läugnen, weil in den früheren Briefen ſeiner nicht Erwähnung geſchieht. Dieß konnte doch noch eher unterbleiben, wenn der Betreffende wirklich mit jenen Gemeinden in keinem Verkehr ſtand. Umgekehrt aber, wenn die Annahme, daß Lucas in Philippi längere Zeit ſeinen Sitz gehabt habe, ſonſt etwa ſich empfehlen kann: ſo werden wir keinen Anſtand nehmen, gerade ihn unter einem jener ſo hochgerühmten Brüder 2. Cor. 8. zu verſtehen. Jene Geſandtſchaft nach Corinth beſtand neben Titus aus Abgeordneten der Gemeinden (V. 23), und es liegt der Gedanke ſehr nahe, deren Namen Apoſtelgeſchichte 20, 4, angegeben zu finden; zwei ſind aus Teſſalonich, einer aus Derbe — und wo bleibt der Philippiſche? denn daß dieſe, ſonſt durch Freigebigkeit ausgezeichnete Gemeinde (Phil. 4, 15. ff.) auch in jener Collektenſache nicht

unthätig geblieben war, iſt wohl gewiß. Die Abgeordneten gingen dem Paulus voran nach Corinth, und ſollten von dort nach Syrien überfahren; die Nachſtellungen der Juden veranlaßten zur Rückkehr nach Macedonien. Wäre die Sache ſo zu denken, ſo würde das nicht frühere Beginnen der prima pluralis keine neue Schwierigkeit geben, indem der vorhandene Stoff V. 3. 4. gar keine Gelegenheit dazu darbot, und warum nicht mehr Stoff aufgenommen wurde, eine Frage iſt, die rückſichtlich jedes Berichterſtatters wiederkehrt. Freilich haben wir dafür, daß Lucas in Philippi gewohnt habe, keinen andern Beweis, als den Schluß aus der Apoſtelgeſchichte. Aber was iſt denn, das uns dieſen ſo nahe liegenden Schluß verbieten könnte, welcher in jedem Fall die Tradition von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte und das natürliche Ergebniß der Stellen, wo er ſich als Augenzeuge ankündigt, für ſich hat? Zugegeben, daß Philippi nicht die urſprüngliche Heimath des Lucas geweſen ſein könne (was jedoch aus der Ap. Geſch. 16, 12. 15. nicht mit ſtrenger Nothwendigkeit flöße; denn auch ein Philipper, der mit Gäſten neu zu Hauſe ankam, konnte ſagen: einige Tage waren wir in der Stadt, da gingen wir am Sabbat vor das Thor in die Proseuche; und die ergriffene Lydia konnte die Fremdlinge und den Einheimiſchen zu ſich ins Haus nöthigen), warum ſollte ein mehrjähriger Aufenthalt deſſelben in Philippi undenkbar ſein, wie man ihn annimmt, um das Wiederbeginnen der communicativen Redeform Act 20. zu erklären? „Aber dann müßte ſeiner im Briefe an die Philipper erwähnt ſein.“ Gewiß würde Paulus den Lucas, war derſelbe bei ihm anweſend, in einem Briefe an die Philipper nicht bloß in einer ſolchen allgemeinen Bezeichnung (K. 4, 21 ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί) mitbefaßt haben, wenn derſelbe in dieſer Gemeinde perſönlich bekannt war, und in ihr zur Gründung und Befeſtigung des Evangeliums wirkſam geweſen war (Bleek a. a. O. 1028). Gewiß müſſen wir unter Vorausſetzung eines früheren näheren Verhältniſſes des Lucas zu den Philippern und ſeiner Anweſenheit bei Paulus eine namentliche Erwähnung ſeiner Perſon

erwarten. Aber was nöthigt uns, bei dem Fehlen des Letzteren nun durchaus jene erſtere Annahme zu läugnen, da doch mit der temporären Abweſenheit des Lucas von Paulus im Zeitpunkt des Briefſchreibens alles erklärt iſt? Wer wollte aus dem Briefe an die Galater ſchließen, Timotheus ſei den Galatern nicht perſönlich bekannt geweſen? Er, der doch ohne Zweifel gerade bei der Gründung der galatiſchen Gemeinde Paulus Gehilfe war (Ap. Geſch. 16, 6). Und doch wird ſeiner auch nicht erwähnt. Konnte er aber, Gal. 1, 2, in die *σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ* mitbefaßt werden, ſo konnte es wohl auch Lucas in dieſelben, Phil. 4, 21. War jener bei Abfaſſung des Galaterbriefes nicht gegenwärtig, ſo war es vielleicht Lucas auch nicht bei Abfaſſung des Philipperbriefs. Wenn Bleek dieſe Möglichkeit zugibt, aber ſofort durch die Reihenfolge der Briefe aus der Gefangenſchaft zu zeigen verſucht, daß Lucas wenigſtens noch nicht ſo lange abweſend von Paulus geweſen ſein konnte, daß man nicht eine Erwähnung ſeiner erwarten müßte (a. a. O. S. 1029), ſo iſt wohl, beſonders da Bleek ſelbſt die völlige Unſicherheit aller genaueren Zeitbeſtimmung über die Abfaſſung der Briefe aus der Gefangenſchaft nachweiſt, auf ein ſolches Argument die Antwort zuläſſig, daß eben Lucas doch ſchon länger von Rom abgereiſt war, als daß ſeine namentliche Erwähnung nöthig geweſen wäre. Würde der Inhalt des Briefes ſich je auf frühere Zuſtände der Philipper beziehen, wie z. B. die an die Teſſalonicher, der an die Galater, die Coloſſer, ſo möchte allerdings, auch wenn Lucas zur Zeit der Abfaſſung nicht bei Paulus war, ſeine Erwähnung erwartet werden. Da jenes aber nicht der Fall iſt, ſo folgt aus dem Schweigen dieſes Briefes nichts weiter, als daß Lucas nicht bei Paulus in Rom anweſend war. Denn allerdings iſt es unwahrſcheinlich, daß Lucas unter den *σὺν ἐμοὶ ἀδελφοὶ* K. 4, 21. befaßt wurde. Ginge dieß zwar wohl an, ſofern Lucas ſeit mehreren Jahren außer Verkehr mit der Gemeinde zu Philippi geſtanden hatte, ſo doch nicht wegen 2, 19 ff. — *οὐδένα ἔχω ἰσόψυχον* (nämlich außer Timotheus) *ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει,*

οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. So konnte Paulus nicht wohl reden, wenn Lucas bei ihm war, den die Philipper kannten, ohne auch auf ihn einen ſchweren Vorwurf zu legen. Ohne Zweifel liegt dieſe Stelle hauptſächlich im Sinn, wenn man eine namentliche Erwähnung des Lucas verlangt als eines den Philippern bekannten. Allein dieſe Stelle iſt nur der ſchlagendſte Beweis, daß die Umgebung des Paulus, wie wir ſie in den Briefen an die Coloſſer und an Philemon finden, eine andere geworden war, als er an die Philipper ſchrieb. — Jedoch geſetzt, die bisherigen Gründe *machten* es wirklich unmöglich, den Lucas und Philippi zuſammenzubringen, ſo ſteht uns ja zur Noth frei, ihm einen andern Wohnſitz anzuweiſen. Anſtatt ihn von Troas nach Philippi den Paulus das erſtemal (Ap. Geſch. 16) abholen zu laſſen, dürfen wir es nur umkehren, und das zweitemal (Ap. Geſch. 20) ihn dem Paulus von Troas nach Philippi entgegengehen laſſen, gewiß immerhin eine Möglichkeit, welche ſo viel werth iſt, als die gemachten Möglichkeiten der Einwürfe.

Verhält es ſich aber ſo mit der anderweitigen Begründung des Hauptſatzes, daß Lucas während der apoſtoliſchen Reiſen nicht ſchon bei Paulus geweſen ſein könne, ſo müßten die aus der Apoſtelgeſchichte ſelbſt geſchöpften Belege für dieſe Unmöglichkeit mehr beſagen als wirklich der Fall iſt, wenn ihnen ſollte die traditionelle Annahme geopfert werden. Schon die Art, wie der (Ap. Geſch. 16, 10) Erzählende ſich als mitberathend darſtellt, ſoll nicht auf Lucas paſſen, der etwa hier zuerſt in die Reiſegeſellſchaft eingetreten wäre. „Ein Neuhinzugetretener, wie Lucas, hätte ſich nicht geradezu als Theilnehmer der Berathungen bezeichnen können, wohl aber Timotheus, der ſich auf einer langen Reiſe von Lyſtra her dem Apoſtel ſchon bewährt haben mochte“ (de Wette). Wie aber, wenn gerade Lucas, der Neuhinzugetretene — ob neu gewonnen oder ſchon länger bekannt, iſt gleichgültig*) — weſentlich

---

*) Ja die ſummariſche Form der Nachrichten über die Thätigkeit Paulus in den kleinaſiatiſchen Provinzen (K. 16, 6. 7)

beigetragen hätte, die Blicke des Apoſtels auf das jenem bekannte macedoniſche Gebiet zu richten? wenn die Traumviſion des Paulus nicht ganz außer Zuſammenhang mit demjenigen zu verſtehen wäre, was Lucas mit Paulus im wachen Bewußtſein verhandelt hatte? Dieſe Möglichkeit dürfte wenigſtens hinreichen, jener Unmöglichkeit das Gleichgewicht zu halten. Hören wir ferner. Daß nicht Lucas, ſondern Timotheus der mit ἡμεῖς Erzählende ſei, ſoll auch erhellen aus V. 19, wo nothwendig von Timotheus hätte die Rede ſein müſſen, wenn er nicht ſelber der Berichterſtatter war, der hier als untergeordnete, unbetheiligte Perſon von ſich ſchweigt (de Wette). Allein war Thimotheus ſo ſehr untergeordnet und unbetheiligt bei dieſem Vorfall, daß er ſich ſelbſt übergehen konnte, ſo ſieht man nicht ein, warum ihn nicht auch ein Lucas übergehen konnte, wie dieſer ſich ſelbſt überging. Oben ſoll (K. 16, 10) die thätige Theilnahme an der Berathung ſich nicht ſchicken für einen Neuling, wie Lucas, ſondern nur für einen erprobten Mann wie Timotheus, und hier ſoll es eben Timotheus ſein, der ſich nicht erwähnt, weil er als Neuling bei der Begebenheit mehr in den Hintergrund trat (Ulrich). Gerade die Wiedererwähnung des Timotheus (17, 14) in der dritten Perſon erlaubt nicht, ihn als Verfaſſer des Reiſeberichtes zu denken, außer man nehme hier eine Correktur des Redaktors an. Warum hätte aber weiter oben der Redaktor nicht corrigirt, wo jedenfalls die Leichtigkeit die gleiche war. Gerade wenn wir eine von Timotheus verfaßte eigene Reiſedenkſchrift hier hätten: ſo müßten wir wohl ein Mehreres von ſeinem Antheil erwarten; er hätte uns dann ſchwerlich

hindert nicht, den Lucas ſchon früher als in Troas zu Paulus geſtoßen zu denken, da, wie wir unten finden werden, jene ſummariſchen Berichte mit dem Plan und Zweck der Abfaſſung des Buches zuſammenhängen, und bei ihm keine Andeutung der perſönlichen Anweſenheit durch die erſte Perſon möglich war. Vermuthen könnten wir ſie aber wegen des eine Bekanntſchaft des Lucas mit den Coloſſern vielleicht andeutenden Grußes Col. 4, 14.

bloß zu rathen gegeben, daß er in Philippi blieb und erſt in Beröa wieder zu Paulus ſtieß. Er würde nicht ſpäter (K. 18, 5) mit Silas in den Hintergrund treten, um erſt (K. 19, 22) auf einer andern Reiſe wieder aufzutreten, während dieſer ganz verſchwindet. Könnte nicht nach demſelben Canon, den die Timotheusfreunde bei K. 16, 19 anwenden, geſchloſſen werden, daß von K. 17, 14 an Silas der Verfaſſer ſei?

Auf jeden Fall ſind die Schwierigkeiten, den Wechſel der Perſon des Erzählenden zu erklären, mindeſtens ſo groß, als die Schwierigkeit, einen nichtgenannten theilweiſen Begleiter in der erſten Perſon reden zu hören. Soll ſich die Timotheushypotheſe empfehlen, ſo hat ſie anſchaulich zu machen, warum nicht ſogleich beim Eintritt des Timotheus in die Reiſegeſellſchaft die communicative Redeweiſe beginne, und nach welchem Geſetz die erſte Perſon mit der dritten ſpäterhin abwechsle. Ulrich und Mayerhoff verſuchen dieß. Mit dem erſten hat es Mayerhoff etwas leichter. Timotheus, der das erſtemal natürlich in der dritten Perſon von ſich ſprach, behielt dieß anfänglich auch im Plural bei, und ging dann unwillkürlich in die erſte über. Ulrich muß zu einem Vergeſſen der angefangenen Correktur des Timotheus'ſchen Tagebuchs von Seiten des componirenden Lucas ſeine Zuflucht nehmen, was ihm ſelbſt nicht ganz befriedigend ſcheint, wie denn auch de Wette ſich begnügt zu ſagen, das Wir ſei aus Gründen ſtehen geblieben, die nicht klar ſind. Um ſo getroſter wird aber auf die nothwendige Augenzeugenſchaft des Referenten für die Vorfälle in Philippi provocirt, aber der Beweis, daß Lucas dieſer Augenzeuge nicht geweſen ſein könne, ſondern nur Timotheus, ruht auf der Nichterwähnung des Lucas und ſeines Schickſals bei den Unfällen, welche Paulus und Silas betreffen, wogegen die Nichterwähnung des Timotheus ganz in der Ordnung ſcheint. Iſt dieſe Art der Beweisführung eine ſehr leichte, ſo erleichtert ſie ſich Ulrich von hier an noch ungemein, indem er die folgenden Kapitel bis K. 20, 5. überſpringt, und meint, es berühre uns gar nicht, woher Lucas, der Geſammtverfaſſer, den Stoff derſelben habe. Hiedurch wird die dem Lucas zugemuthete

Ungeſchicklichkeit noch größer; es kommt nämlich darauf heraus, daß er zwei fremde Denkſchriften (K. 16 u. 20. ff.) ohne Aenderung der communicativen Redeweiſe in ſeine Geſchichte verflochten habe, was die Hypotheſe ſchwerlich empfiehlt, zu dem daß die Abſtückelung der philippiſchen Vorfälle von den folgenden in eine urſprünglich abgeſonderte Relation bei dem ganz fugenlos fortgehenden Berichte, der den vorausgeſetzten Mittelsmann von jenen vielfach thätig aufführt, höchſt precär, und der Zufall höchſt wunderlich wäre, der dem Lucas zwei Denkſchriften in die Hände ſpielte, deren zweite wieder nach vielen Jahren auf derſelben Lokalität beginnt, wo die erſte aufhörte, oder auch der andere Zufall, daß Lucas in der unbedachten Benützung von Reiſetagebüchern das zweite Mal daſſelbe Verſehen oder dieſelbe Bequemlichkeit wieder anfängt, als die Geſchichte in derjenigen Lokalität ſpielt, wo er das erſtemal mit jener Nachläſſigkeit aufgehört hatte. Es ſcheint uns alſo gar ſehr zu berühren, woher Lucas die Erzählungen (K. 17, ff.) habe, wenn ihm ein ſchriftlicher Bericht des Timotheus K. 16. mitgetheilt hatte, und Mayerhoff fühlte richtig die Nothwendigkeit, mit dem Beweiſe fortzufahren, daß überall Timotheus der Erzählende ſei, eine Beweisführung freilich, die nichts anderes iſt, als eine künſtliche und gezwungene Vertheidigung der Möglichkeit, und die durch das gänzliche Fehlen der communicativen Redeweiſe allen Boden verloren hat. Da muß z. B. die Schönheit und Anſchaulichkeit der Rede zu Athen für die Gegenwart des Timotheus zeugen — in Verbindung mit 1 Theſſal. 3, 1, obgleich dieſe Stelle vergl. mit Act. 17, 15, 16 — 18, 5. der unbefangenen Betrachtung zeigt, daß der Erzähler, der von einer Anweſenheit des Timotheus in Athen ſelbſt nichts weiß, nicht Timotheus ſein kann (ſ. de Wette a. a. O. S. 3). So genügend nun von Act. 20, 5. an der Wechſel der erſten und dritten Perſon von Ulrich erklärt iſt, ſo wenig überzeugend iſt die neue Nachweiſung, daß das redende Subjekt Timotheus ſei. Ja es ſcheint gerade die Stelle zu einem Beweis hiefür gepreßt zu werden, welche die Unmöglichkeit der Annahme augenſcheinlich macht, Act. 20,

4, 5. Hier werden die Begleiter des Paulus aufgezählt, mitten unter ihnen Timotheus. Von dieſen heißt es: οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρῳάδι. ἡμεῖς δὲ ἐπλεύσαμεν etc. Offenbar wird Timotheus von den ἡμεῖς unterſchieden, und zu den οὗτοι gerechnet. Und gerade dieſe Stelle ſoll nach Ulrich zeigen, daß Timotheus der Erzähler ſei! Denn „jeder wird näher bezeichnet, nur der letzte nicht, Timotheus; gerade wie es ein Erzähler macht, der die andern, die er zu erwähnen hat, ſo deutlich, als nöthig iſt, charakteriſirt, hingegen ſich ſelbſt ſo einfach als möglich“, als ob nicht eine nähere Bezeichnung des ſchon oft vorher aufgetretenen und ſehr ausführlich in die Geſchichte eingeführten Timotheus von Seiten jedes Erzählers geſchmacklos geweſen wäre. Aber die Hauptſache: „Die beiden Andern, die nachfolgen, gehören nicht in dieſelbe Klaſſe mit denen, deren Aufzählung mit dem Namen des Timotheus ſchließt; ſie waren nicht Mitbegleiter, συνείποντο τῷ Παύλῳ bis nach Aſien, ſondern ſie bilden eine beſondere Klaſſe für ſich.“ Was waren ſie denn, wenn ſie nicht Mitbegleiter waren? ein anderes Verbum als συνείπετο haben ſie nicht, und Trophimus wenigſtens war ſogar Mitbegleiter nach Jeruſalem K. 21, 29. „Das οὗτοι bezieht ſich wohl nicht auf die ganze Geſellſchaft, ſondern auf die beiden zuletzt genannten Ἀσιανοί.“ Dieſes bittende „wohl“ ſpürt die Gefahr, welche von der einfach natürlichen Conſtruction der ganzen Timotheushypotheſe droht, und möchte ſie auf die bequemſte Weiſe umgehen. Zu dem Ende verzieht es die bittende Gebärde ſogleich in die gebietende, und zeigt einen ſonderbaren Widerſpruch im Satz 5 mit Satz 4, wenn man die οὗτοι von Allen incluſive den Timotheus verſtehen wollte. Aber dieſe „Sonderbarkeit“ kann den letzteren nicht in das ἡμεῖς zurückfaſſen. Es ſoll ſich aufheben: Es begleiteten ihn bis Aſien die und die, ſie gingen voran und warteten auf uns in Troas. Was iſt denn hierin ſich ſelbſt Aufhebendes. Als Paulus von Hellas (Corinth) aus den Entſchluß faßte, die Landreiſe anzutreten, anſtatt der vorher beabſichtigten Seereiſe, ſo beſtand ſeine Begleitung aus dieſen und

dieſen. Wie lange ſie nun alle zuſammen zu Land miteinander gereist, wird nicht angegeben in dem ſo ſummariſchen Bericht. Das Ueberſetzen nach Troas geſchah aber ohne Paulus; die Begleiter gingen voran und erwarteten ihn. Können ſie deßhalb nicht mehr ſeine Reiſebegleiter nach Aſien heißen? Auch auf dem jenſeitigen Bezirk geht die Reiſegeſellſchaft zuweilen temporär ihm voraus (K. 20, 13, 14), und der in ἡμεῖς Redende iſt ſelbſt unter den Vorausgehenden. Dieſe Erzählungsweiſe hat alſo weder Sonderbarkeit noch Widerſpruch, und die nachträgliche Erläuterung, daß nur ein Theil der aufgezählten Reiſegeſellſchaft, V. 4, die letztgenannten Ἀσιανοί die οὗτοι und darum vorangegangen ſeien, um in ihrer Heimath auf die unerwartete Ankunft des Paulus vorzubereiten, verliert allen Schein, wenn man ſich erinnert, daß die Apoſtelgeſchichte Aſien conſtant in dem bekannten engſten Sinne gebraucht, (20, 16; 16, 6*) wornach das myſiſche Troas nicht dazu gehört. Mayerhoff, der Anfangs über unſere Stelle unbedenklich hinweggegangen war, fühlt S. 232 eine Rückkehr nöthig, und hilft ſich durch eine andere lexikaliſche Bedeutung von συνείπετο-, es hatten ſich — nach Aſien mit verabredet, nämlich für jene aufgegebene Seefahrt (welche aber Notabene nach Syrien nicht nach Ἀσία gehen ſollte). „Da aber Paulus ſeinen Plan geändert hatte, trennte ſich Timotheus von den nach Aſien ſchiffenden, und folgte dem Paulus, und unberückſichtigt, daß er ſich ſelbſt vorhin mitgenannt, fährt er nun mit ſeinem Lieblingspronomen οὗτοι fort, weil er einen Irrthum beim Theophilus, der ihn ja als Schreiber kannte, nicht vorauszuſetzen hatte.“ Gewiß muß man ſich wundern, wie der dem Theophilus bekannte conſtante Begleiter und Diakonos des Paulus ſich ſelbſt unter denen

*) Vergleiche die Nachweiſung, daß Ἀσία nur im engſten Sinn von Lydien, nicht von Asia proconsularis, welches auch Phrygien, Myſien, Carien in ſich ſchloß, zu verſtehen iſt, von Wiggers: das Verhältniß des Ap. Paulus zu der chriſtlichen Gemeinde in Coloſſä, Stud. u. Krit. 1838, S. 168.

aufführen kann, die mit letzterem ſich zur Reiſe nach Aſien verabredet haben; und gewiß iſt die Künſtlichkeit und Unnatürlichkeit auf Seite dieſer Deutungen, welche den Timotheus in das ἡμεῖς einſchließen wollen, und nicht auf Seite der recipirten Annahme, daß in Philippi der Erzähler wieder zu Paulus geſtoßen ſei, wo er ihn früher verlaſſen hatte.

Auch de Wette z. d. St. geſteht die Schwierigkeit der neuen Deutung gegen die gewöhnliche, hält aber die anderweitigen Gründe für entſcheidend. Wären die anderweitigen Gründe nicht ſo durchaus haltungslos, als ſie erfunden worden, ſo könnte man die Möglichkeit, daß ſich das οὗτοι nur auf die zwei letztgenannten Aſiaten beziehe, und daß eher die geringere Zahl vorausgereist ſei (vergl. jedoch K. 20, 13, 14), zugeben. Allein gegen die von einem Theil der Timotheusfreunde ſelbſt nachgewieſene Unmöglichkeit, daß Timotheus Verfaſſer des ganzen Buches ſei, als welcher er K. 16, 11 ff. 19, 22 ꝛc. und hier auf eine unbegreifliche Weiſe von ſich geſprochen haben müßte, verbunden mit der oben nachgewieſenen Unmöglichkeit, den Verfaſſer der Denkſchrift von dem Redaktor des ganzen Buches zu ſcheiden, kann auch dieſer Vers nicht darauf Anſpruch machen, weder eine neue Gedankenloſigkeit dem Redaktor, der den Timotheus hier eingeſchoben habe, aufbürden, noch ſich der natürlichſten Deutung von οὗτοι auf alle vorhergenannten entziehen zu dürfen. Geſetzt auch, das οὗτοι wolle nur die Aſiaten beziehen, und Timotheus ſei unter den ἡμεῖς mitbegriffen: welche Wahrſcheinlichkeit iſt denn dafür, daß Timotheus auch der Erzählende ſei. Daß er es im unmittelbar Vorhergehenden nicht ſein könne, iſt augenſcheinlich und auch von den andern Timotheusfreunden zugegeben (de Wette a. a. O. Einl. Nro. 2, 2. Bleek — 1049). Welche Spur haben wir, daß er von nun an der unmittelbare Referent ſei? Die Gründe aus K. 16, 10 ff. und die aus dem jüdiſchen Kalender (K. 20, 6; 27, 9) bei Seite laſſend, finde ich den einzigen angegeben, daß von nun an Timotheus bei Paulus war, auch auf der Reiſe nach Rom K. 27, 1, Coloſſer 1, 1, Phil. 1, 1 (de Wette). Allerdings war Timotheus

zur Zeit der Abfaſſung der genannten Briefe bei Paulus in Rom. Dieſelben fallen aber nicht in die früheſte Zeit. Sollte er wohl immer um Paulus geweſen ſein? Ich will von den Paſtoralbriefen, vom Briefe an die Epheſer keinen Gebrauch machen, aber iſt es bei dem beſtändigen Ab- und Zuſtrömen von Glaubensboten, welches durch das Bedürfniß der von Paulus aus der Ferne geleiteten Gemeinden geboten war, glaublich? Iſt es glaublich, daß der erprobte Timotheus, bisher ſo vielfach zu den verſchiedenartigſten Miſſionen verwandt (Ap. Geſch. 19, 22; 1. Cor. 16, 10 ꝛc.), nach der Gefangennehmung Pauli, wo die von ihm gegründeten Gemeinden doch gewiß der Fürſorge durch treue Gehilfen am meiſten bedurften, unthätig bei ihm in Cäſarea ſtille gelegen ſei? Dieß iſt durchaus undenkbar; Timotheus kann nicht der erzählende Begleiter des Paulus ſein in dieſem letzten Reiſebericht von K. 20, 6. an bis ans Ende. Die Natur der Sache und der Situationen muß ihn ausſchließen, wenn ihn K. 20, V. 4 nicht deutlich genug ausſchließt wie den Tychikus und Trophimus. Eben ſo gut konnte man auf Secundus oder Gajus rathen, da Ariſtarchus durch K. 27, 2. gleichfalls ausgeſchloſſen wird, ja warum nicht auch, da das οὗτοι zuweilen das entferntere Subjekt bezeichnet, auf einen der Aſiaten, denn dieſe gingen weiter mit, als nach Aſien (K. 21, 29.), auf Tychikus, den wir ſo oft bei Paulus finden in der Gefangenſchaft? Der jüdiſche Kalender wenigſtens darf nach dem Obigen nichts hindern, und daß die zweite Denkſchrift von demſelben Verfaſſer, wie die erſte K. 16. herrühren müſſe, kann doch bei der großen Zwiſchenmaſſe, die eines Augenzeugen ſo durchaus unwürdig erſcheint, nicht verlangt werden.

Aber auch jene erſte Denkſchrift eines Reiſebegleiters, von der wir nun freilich nicht recht ſehen, wo ſie ausgeht, da ſich, ſo bald Macedonien verlaſſen wird, ſogleich der Mangel an Richtigkeit erkennen läßt, warum muß ſie gerade von Timotheus ſein? Ich ſchlage den Silas vor, dieſer war erweislich jetzt in der Geſellſchaft Pauli vom Anfang der Reiſe an K. 15, 40; von ihm, dem erprobten Manne, läßt ſichs auch

eher hören, daß er ſich K. 16, 10. als Theilnehmer der Berathungen bezeichnet, als von dem ſpäter hinzugekommenen *jungen* Timotheus, der auch offenbar bei der Predigt zu Philippi in den Hintergrund tritt (V. 19, vergl. K. 17, 10), weßhalb ihn das Loos der Gefangenſchaft nicht trifft, wie die δȣ̃λοι τȣ̃ θεȣ̃, Paulus und Silas, von welchen Einer der geweſen ſein muß, welcher V. 17 ἡμεῖς ſagt. Silas allein konnte auch die Schilderung der Kerkerſcene geben, bei welcher der Augenzeuge in jedem Worte ſichtbar iſt ꝛc. Mit dieſer meiner combinirten Silas- und Tychikus-Hypotheſe*), welche dem Redaktor das Verdienſt unbegreiflicher Gedankenloſigkeit im Corrigiren und Stehenlaſſen der erſten Perſon, dabei aber

---

*) So eben bemerke ich in „Hennells Unterſuchung über den Urſprung des Chriſtenthums, 1840“, S. 104, daß mit dieſem Gedanken Ernſt gemacht wird, und zwar in dem Sinn, daß Silas der Verfaſſer der ganzen Apoſtelgeſchichte, und identiſch mit Lucas ſein muß. Silva = lucus. Einer von den Dreien, Paulus, Timotheus, Silas muß geſchrieben haben (K. 16, 10). Paulus kann es nicht ſein (K. 20, 13), auch nicht Timotheus (K. 20, 4), alſo Silas. Dieſe Vermuthung empfiehlt ſich dadurch, daß ſie das Verſchwinden des Silas in der Apoſtelgeſchichte erklärt, auch K. 16, 17 begreiflicher macht. Auch iſt es an dem, daß immer, wo das Pronomen: *wir* durch das Buch vorkommt, Silas von der Geſellſchaft geweſen ſein kann; weil wir von Silas gar nichts wiſſen nach der erſten Reiſe durch Griechenland, ſein Alibi ſich alſo (K. 20, 4) nicht beweiſen läßt. Allein in Beziehung auf den Wechſel des Pronomens entſtehen größere Schwierigkeiten, als bei der Annahme von dem in Macedonien zurückgebliebenen Lucas. Es wäre nicht erklärt, wie der Verfaſſer wieder dazu käme, ſich in die dritte Perſon hinauszuſtellen. Der Fehler wegen Athens 17, 6. cf. 18, 5 wäre bei der Verfaſſerſchaft des Silas noch unerklärlicher. Schlagend iſt aber K. 15, 22. Denn weder konnte der Verfaſſer ſo von ſich reden, beſonders wenn man an Theophilus denkt, noch auch iſt es möglich, daß ein Heiden-Chriſt damals angeſehen ſein konnte in Jeruſalem. Die ganze Stellung des Silas bei ſeinem erſten Auftreten widerſpricht der Hennell'ſchen Hypotheſe.

den ſonderbaren Zufall, daß das Nichtcorrigiren das zweitemal in der gleichen Localität beginnt, wo es das erſtemal aufhörte, oder, daß das zweite Denkſchriftfragment, welches er nur einverleibte, in der Localität beginnt, wo das erſte einer früheren Zeit angehörige endigte, überläßt, glaube ich exegetiſch eben ſo gut zu ſtehen, als mit der einfachen oder doppelten Timotheus-Hypotheſe, und dasſelbe Recht zu haben, der Tradition zu widerſprechen, welche uns einen Lucas als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte nennt, der, ein Heiden-Chriſt, als treuer Gefährte Pauli in ſeiner Gefangenſchaft erſcheint (Col. 4, 14; Phil. 24; 2 Tim. 4, 11) und einen Theil des in der Apoſtelgeſchichte Erzählten ſelbſt miterlebte, darum in der erſten Perſon ſpricht, namentlich wo der Verlauf der Geſchichte das erſtemal nach Macedonien, und das letztemal von dort weg geht. Vergleiche Irenæus III, 14, 1. — Kaum aber mag verkannt werden, daß auch exegetiſch die traditionelle Annahme weit beſſer ſteht, als irgend eine der neueren Hypotheſen. Man muß zugeben, ja, der Wechſel der Perſon, womit ſich als neuer Gefährte in die Reiſegeſellſchaft der Erzähler ſelbſt einführt, hat etwas Auffallendes, beſonders da es plötzlich wieder aufhört, ohne daß der Austritt des Referenten gemeldet wird; aber wird das Auffallende nicht ſehr gemildert, wenn wir eine genauere Bekanntſchaft der erſten Leſer mit ſeinem perſönlichen Antheil an der pauliniſchen Geſchichte vorausſetzen, eine doch gewiß nicht zu weit gehende Vorausſetzung. Iſt es auf Grund der Tradition hin einmal anzunehmen, daß Lucas der Verfaſſer unſers Buches iſt: ſo bleibt ſicher auch die alte Erklärung von der prima pluralis weitaus das natürlichſte, und, ungeachtet wir ſonſt vorher nichts von einem früheren Zuſammenſein des Lucas mit Paulus vor der römiſchen Gefangenſchaft wiſſen, ſeine Mitbetheiligung an der von ihm erzählten Geſchichte hiſtoriſch gewiß. Denn wie wir geſehen, ſo erforderte das Stehenlaſſen der erſten Perſon eine Ungeſchicklichkeit von Seiten des hypothetiſchen Redaktors, wie wir ſie dem Verfaſſer unſers Buches bei ſeinen augenfälligen Qualitäten nicht zuſchreiben dürfen.

Bleek ſagt S. 1049 zwar, anerkennend, daß in dem einen wie in dem andern Falle, d. h. wenn Lucas ſich ungenannt als Augenzeuge gerire, und wenn er uncorrigirt eine fremde Denkſchrift eines Augenzeugen aufnehme, eine Mangelhaftigkeit der Darſtellung anzuerkennen ſei, welche ein neuerer oder ein klaſſiſcher Schriftſteller nicht würde begangen haben, „die Mangelhaftigkeit der letzteren Art, welche in der mangelhaften Bearbeitung fremder Materialien beſtanden hätte, möchte ſich nach dem ſonſtigen ſchriftſtelleriſchen Charakter des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte und des dritten Evangeliums leichter erklären laſſen, als die erſtere.“ Allein gerade der ſchriftſtelleriſche Charakter der Apoſtelgeſchichte ſichert ihren Verfaſſer hinlänglich vor jener Taktloſigkeit, wenn je noch pſychologiſche Geſetze gelten, während die in jedem Fall weit weniger beſagende Mangelhaftigkeit, ſich nicht namentlich aufzuführen, durch die einfache Annahme einer genauern Bekanntſchaft des Theophilus oder der erſten Leſer überhaupt hinlänglich erklärt wird.

Aber nicht nur von Seiten des hypothetiſchen Redaktors, auch von Seiten der hypothetiſchen Denkſchrift oder Denkſchriften bieten ſich Undenkbarkeiten dar, welche nöthig werden, wenn wir von der traditionellen Anſicht abgehen. Die erſte Denkſchrift — wo beginnt ſie und wo endigt ſie? Das Letztere nothwendig bald, ſchon ehe von Athen geſprochen wird, denn dort beginnen die Unrichtigkeiten. Der Anfang aber könnte nur mit K. 16, 6. geſetzt werden; denn die vorherigen Verſe beziehen ſich auf Gegenſtände, die vor dem Eintritt des Timotheus ſchon erzählt ſind. Hat nun Timotheus ein Reiſetagebuch geführt, ſo ſtand darin wohl mehr, als die Angabe der durchzogenen Länder *). Aber vielleicht wollte der Redaktor dieß Mehrere nicht benutzen, ſondern zog es abſichtlich zuſammen V. 6, 7. Bei dieſem Zuſammenziehen wurde denn die prima

---

*) Vergl. Bleek a. a. O. S. 1053, der es mit Recht befremdlich findet, wenn gerade aus der erſten Zeit, wo Timotheus bei Paulus war, derſelbe von Lykaonien bis nach Troas ſo gut wie gar nichts Specielles gemeldet hätte.

pluralis corrigirt in die tertia, und blieb nur da ſtehen, wo der Reiſebericht wieder in extenso benutzt wurde. Da fängt es mit prima an, und geht ſofort außerhalb Philippi mit tertia weiter bis Athen, wo die Denkſchrift aufhört. Läßt ſich ein ſolches Tagbuch-Fragment begreifen? doch der Zufall hat vielleicht dem Lucas nicht mehr in die Hände gebracht. Nun frage ich aber, läßt ſich die Beſchreibung einer apoſtoliſchen Reiſe von einem Theilnehmer begreifen, welcher in der erſten Perſon redet, ohne daß darin die Abſicht liegt, ſich eben als Theilnehmer bemerklich zu machen? Denke man ſich, wie die ex hyp. K. 16, 10 wörtlich aufgenommene Denkſchrift von da an, wo ſie in die dritte Perſon zurück corrigirt iſt, müßte weiter gelautet haben. Nur etwa V. 40. K. 17, 1, 10, 15 wäre im Sinne der Timotheus-Hypotheſe die prima möglich. Finden wir aber hier etwa weniger Ausführlichkeit als da, wo die prima beibehalten iſt? Iſt nicht der ganze Tenor der Erzählung völlig der gleiche? Es müßte demnach nichts geändert worden ſein, als die Umſetzung der prima in tertia vorgenommen. Dann begriffe man nicht, warum in den früheren Verſen dieſe ſo leichte Aenderung nicht auch geſchah. Hatte aber die Urſchrift nur Anfangs die prima und ſofort ſelbſt die tertia aus den oben von den Timotheusfreunden angebrachten Gründen: ſo wird dieſer Reiſebericht noch unbegreiflicher — zu dem daß für ſein Aufhören jedes formelle Indicium fehlt. Wie viel natürlicher, daß der hypothetiſche temporäre Begleiter ſeine Begleitung, ſo weit ſie ging, eben durch die erſte Perſon andeutete in dem großen Geſammtbericht, als daß ein beſtändiger Begleiter Pauli einen ſo beſchaffenen Spezialbericht an irgend Jemand abgeſtattet hätte!

Sodann die zweite Denkſchrift — von wem auch herrührend — konnte nicht wohl erſt mit Philippi beginnen K. 20, 6. Der Redaktor hätte ihr alſo wieder wie der erſten den Kopf abgeſchlagen, den Rumpf aber in extenso aufgenommen. Wie ungeſchickt jenes? Was gäben wir darum, ſtatt der vielen Namen der Begleiter etwas über die drei Monate in Achaja zu wiſſen? Davon hätte gewiß ein Timotheus auch

gemeldet. Ich kann hier wieder die ganze Argumentation Bleek's (S. 1051 ff.) wider die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte durch Timotheus aufrufen, gegen eine Kap. 20 benutzte Timotheus-Denkſchrift zu zeugen. „Schwer läßt ſich denken, daß Timotheus, ein Mann, der während der ganzen Zeit, ſeit Paulus ihn in Macedonien traf, ſich in der unmittelbaren Umgebung des Apoſtels ſcheint befunden zu haben, ſeinem Theophilos (ich ſetze, dem Adreſſaten ſeiner Reiſedenkſchrift) von dem ganzen Aufenthalte des Paulus in Achaja, und namentlich zu Corinth und dem zweifachen in Macedonien, unter ſo höchſt merkwürdigen Umſtänden ſo gut wie gar nichts gemeldet habe.“ Abcr dem Lucas fiel wohl unglücklicher Weiſe nur das letzte Kapitel des Tagebuchs in die Hände, welches die Reiſe beſchreibt, und etwa ſo anfängt: *γενομένης τῷ Παύλῳ ἐπιβȣλῆς ὑπὸ τῶν ἰȣδαίων* etc., und welches der Redaktor wieder, wie das frühere, am Anfang corrigirte, ſtatt *συείπετο ἡμῖν* ſetzend *αὐτῷ*, und den Timothens einfügend, der in dem *ἡμᾶς* verſteckt lag. Welch eine Menge von Vielleicht, von Möglichkeiten müſſen wir uns ausbedingen, um nur die Möglichkeit einer Timotheus-Denkſchrift überhaupt, die von Lucas benützt worden ſei, denkbar zu finden!

Anſtatt der wunderlichen Tagbuchfragmente, mit welchen der Redaktor müßte wunderlich umgegangen ſein, die ſich wunderlich an den erſten Eintritt und den letzten Abſchied aus Macedonien anſchlöſſen, haben wir bei der traditionellen Anſicht den Verfaſſer ſelbſt, der, ſo weit er den erzählten Begebenheiten beiwohnte, mit einem ſeinen Leſern verſtändlichen *ἡμεῖς* redet, in Troas zu Paulus ſtieß, zu Philippi bei ihm war, in lebhafter Erinnerung an dieſe ſeine erſte Theilnahme am Miſſionswerk die dortigen Vorgänge ausführlicher ſchildert, dann, ſelbſt in Macedonien oder Troas zurückbleibend, ſeinen Helden weiter verfolgt, und endlich nach mehreren Jahren auf deſſen Schickſalsreiſe nach Jeruſalem eben von Macedonien aus ſich an ihn anſchließt, um nun immer bei ihm zu bleiben. Erklärt ſich nicht auf dieſe Weiſe auch die Genauigkeit in Specialiſirung der Reiſegeſellſchaft, die doch ſonſt keinen

pragmatiſchen Zweck und keine Analogie im Buche hat, und gegen die Dürftigkeit des Berichts von Kap. 20, 1—3 an gewaltig contraſtirt, am beſten, wenn wir den Verfaſſer uns vorſtellen, wie er, wo er die Reiſegeſchichte nun wieder als Theilnehmer erzählt, ſich lebhaft das Perſonale vergegenwärtigt, unter welches er damals eingetreten iſt? Hier beginnt der Verfaſſer wieder mit ſeinem ἡμεῖς, mit welchem er oben aufgehört hatte mitten in einer Begebenheit, deren Verlauf ihn nicht mehr perſönlich anging, Kap. 16, 17, bei der Gefangennehmung der beiden Gefährten und deren Weiterreiſe, beginnt damit in derſelben Localität, wo er früher aufhörte. Welcher Schluß iſt nun natürlicher, als daß ein in dieſen nördlichen Gegenden Zurückgebliebener, der ſich auf der letzten Reiſe wieder anſchließt, der Verfaſſer ſei! Ja, es will faſt ſcheinen, daß in dem Context der zwiſchenfallenden Materien ſich, freilich ſehr leiſe, gerade Macedonien als der Standpunkt verrathe, von welchem aus der Berichterſtatter dem Gange der Begebenheiten folgt. Während des längeren Aufenthalts Pauli zu Epheſus erfahren wir ſo gar nichts von den wichtigen Berührungen mit Corinth und den Galatern. Immerhin kann dieß ſeine beſonderen Gründe haben, daß hier eine Reiſe Pauli übergangen wird. Aber nicht übergangen wird Pauli Vorſatz, nach Macedonien zu gehen, Kap. 19, 21, und deſſen Ausführung, 20, 1. Nicht übergangen wird die Abſendung zweier Abgeordneten nach Macedonien, Kap. 19, 22. Je weniger man dieſe Abſendung von Timotheus und Eraſtus, hinter welcher die jedenfalls wichtigere Miſſion nach Corinth zurücktritt, motivirt ſieht, je weniger ſie gegen die ſonſtige Sitte des Erzählers irgend ein pragmatiſches Moment hat, ſondern ganz als eine leere, abgeriſſene Notiz daſteht, deſto geneigter werden wir ſein, ſie auf das ſubjektive Intereſſe, auf die perſönliche Erinnerung des Erzählers zu reduciren, der jene Abgeſandten eben in Macedonien ſah, wo er damals verweilte. Läßt ſich, wie wir oben geſehen, keine gegründete Einwendung dagegen durchführen, daß Lucas nach der erſten Begegnung mit Paulus ſeinen Sitz in Macedonien, etwa in

Philippi, genommen habe: ſo weiſet dieſes ruhige Verweilen an Einem Orte auf eine Charaktereigenthümlichkeit hin, welche dem Vielgeſchäftigkeits-Charisma eines Timotheus gerade entgegenſteht, und es eher erklärlich macht, daß Lucas die Jahre der Gefangenſchaft in Cäſarea bei Paulus zubrachte, wobei auch ſeine ärztliche Qualität (gerade auf der Reiſe durch Kleinaſien, auf welcher Lucas das erſte Mal in die Geſellſchaft eintrat, war Paulus körperlich krank; Gal. 4, 13, 14) um ſo weniger darf außer aller Rückſicht gelaſſen werden, als dieſelbe durch ausdrückliche Erwähnung des Paulus, Col. 4, 14, in Erinnerung gehalten wird.

Muß, wie ich als erwieſen glaube annehmen zu dürfen, der Verfaſſer des letzten Reiſeberichts identiſch ſein mit dem Verfaſſer des ganzen Buchs, ſo können wir des theilweiſen Augenzeugen, der communicativ redet, nur los werden gegen einen Falſarius, der ſich den Schein eines Augenzeugen geben will, und ſind alſo zu Schrader's Hypotheſe hinabgetrieben, welche eine Compilation des zweiten Jahrhunderts in der Apoſtelgeſchichte findet. Dieſelbe zu prüfen, wird ein näheres Eingehen in die nach dieſes Gelehrten Vorausſetzung ſehr disparate, aus incohärenten Elementen zuſammenerwachſene, durch hierarchiſche und antignoſtiſche Tendenzen alterirte Materie des Buchs erfordert, welches eben auch unſere Hauptunterſuchung mit ſich führt, bei und nach der ſofort einige Rückſicht darauf mag gewonnen werden. Vor der Hand bemerken wir nur die große Verſchiedenheit, in welcher dieſe pia fraus, verglichen mit allen bekannten Verſuchen ähnlicher Art, erſcheinen würde, daß ſich nämlich der Verfaſſer gar nicht namentlich zu erkennen geben, und ſeine Augenzeugenſchaft auch nur für verhältnißmäßig höchſt unwichtige Materien des Ganzen andeuten würde, und bleiben getroſt bei Lucas als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, in der er ſelbſt eine Rolle ſpielt, ſtehen.

Wie läßt ſich nun aber das Ganze, was uns vorliegt, als die Schrift eines Pauliners begreifen, und ſo durchſichtig machen, daß wir uns berechtigt halten dürfen, zu ſagen: das wollte ihr Verfaſſer? Oder bleibt der Geſammtſtoff wirklich

ſo ungefügig, ſo zufällig oder fragmentariſch an einander gereiht, daß wir uns dabei begnügen müſſen, zu ſagen: Lucas erzählt eben aus der Geſchichte der Bildung und Verbreitung der Kirche, was er wußte, und verbindet mit ſchriftlichen Materialien die Nachrichten, welche er durch eigene Erfahrung ſammeln konnte, etwa pauliniſch tingirt als Pauliner, und für Heidenchriſten, alſo dasjenige aufnehmend, was dieſen beſonders intereſſant ſein mußte ꝛc.? Oder iſt der Inhalt durchaus ſo beſchaffen, daß wir mit Schrader eine antipauliniſche Tendenz wenigſtens in der Mehrzahl der Einzelnerzählungen anzunehmen, demnach im Widerſpruch gegen die Tradition den Gedanken an Abfaſſung durch einen Schüler des Paulus ganz aufzugeben, auf Einen Geſammtplan überhaupt zu verzichten haben?

Die mittlere Anſicht darf für die herrſchende gelten. Alle neueren Commentatoren (mit Ausnahme von Schrader) und Iſagogiker haben ſich für dieſelbe ausgeſprochen, nachdem alle bisherigen Hypotheſen über einen beſondern Zweck des Buches geſcheitert ſind an dem Mangel eines hiſtoriſchen Bodens, auf welchem ein beſtimmter, urſprünglicher Leſerkreis zu finden wäre, wie an der Ungefügigkeit des Materials, das ſich immer nur theilweiſe dazu bequemte, dem einen oder andern der aufgeſtellten Zwecke zur Stütze zu dienen, ſo daß immer auch Widerſprechendes mit gleichem Schein und Recht konnte geſagt und belegt werden. De Wette ſagt (Lehrbuch der Einleitung, §. 113): „Man kann das Ganze als den einem Freunde gewidmeten Verſuch einer chriſtlichen Kirchengeſchichte anſehen, welcher aus Mangel an Nachrichten unvollkommen und lückenhaft ausfiel und unvollendet blieb. Daß die Geſchichte der Kirche zuletzt in die des Apoſtels aufgeht, erklärt ſich theils aus dem Verhältniſſe des Verfaſſers zu dieſem Apoſtel, theils aus dem wahrſcheinlichen Mangel an Nachrichten.“ Ebenſo Feilmoſer's Einleitung ꝛc., §. 52: „Wahrſcheinlich hängt die Ausführlichkeit, mit welcher mehrere Theile der Lebensgeſchichte des Paulus, im Vergleiche mit der Unvollſtändigkeit und Mangelhaftigkeit anderer Stücke der gleich-

zeitigen Kirchengeſchichte, behandelt worden, weniger von dem Zwecke des Lucas, als von ſeiner genauen Bekanntſchaft mit den Lebensumſtänden dieſes Apoſtels ab; wie ja auch darin die Weitläuftigkeit oder Kürze der Erzählung ſich nicht ſowohl nach der größeren oder geringeren Wichtigkeit der Begebenheiten als nach der Gegenwart oder Abweſenheit des Geſchichtſchreibers richtet.“ Auch Olshauſen und Meyer laſſen es bei dieſer reinhiſtoriſchen Beſtimmung des Buches bewenden, nach Lucas 1, 4, und fügen nur noch die Rückſicht auf Bedürfniſſe des Theophilus bei, wonach ſich die Ausführung des Lucas etwas modificirt haben möge. Meyer macht ſich ſelbſt die Einwendung (Commentar, Einl. §. 2): „Warum hat Lucas ſo Vieles, was gleichfalls dem angegebenen Zwecke (der Geſchichterzählung für Theophilus) gedient hätte, — nicht in ſeiner Schrift behandelt?“ und antwortet: „ohne Zweifel theils deßhalb, weil ihn das, was er gerade ausgewählt hat, für ſeinen Theophilus am intereſſanteſten und dem Zwecke ſeiner Arbeit am angemeſſenſten dünkte; theils auch, weil er eine richtige Bekanntſchaft mit manchen Ereigniſſen bei ſeinem Freunde bereits vorhanden wußte; theils endlich, weil ihm ſelbſt über Vieles ſolche Nachrichten fehlten, welche er für hinreichend glaubwürdig halten durfte?“ Es läßt ſich in dieſen Aeußerungen das Gefühl nicht verkennen, wie der Stoff von Lucas Mittheilungen ſich gar nicht in den a priori geſetzten Zweck hineinfügen will, und wie mit Luc. 1, 4 eigentlich nichts erklärt iſt. Olshauſen bemüht ſich, eine concretere Beziehung auf die Bedürfniſſe des Theophilus nachzuweiſen, und die Heidenchriſten überhaupt in's Mittel zu ziehen (Comment. II, S. 542). „Theophilus ſteht nur da als Repräſentant der wißbegierigen Heiden überhaupt, und für ihre Bedürfniſſe iſt die Apoſtelgeſchichte durchaus berechnet. Sie macht ihre Leſer nur mit den Perſönlichkeiten näher bekannt, welche unter den Heiden (namentlich in Rom ſelbſt) gewirkt hatten, mit Petrus und Paulus; berichtet aber nur von der Wirkſamkeit derſelben außerhalb Rom und Italien; was ſich hier begeben hatte, ſetzt Lucas als bekannt voraus. Ebenſo wird mit

beſonderer Ausführlichkeit beſchrieben, wie das Evangelium von den Juden zu den Heiden kam, und wie das Verhältniß zwiſchen Juden- und Heidenchriſten feſtgeſetzt wurde." Allein man gehe mit dieſer Anſicht an die Leſung der Apoſtelgeſchichte, und es wird die größte Mühe koſten, ſich dieſelbe nur gegenwärtig zu erhalten, geſchweige denn, daß man in ihr den Eindruck ausgeſprochen finden könnte, den der Inhalt des Buches macht. Sie iſt offenbar nur des Theophilus wegen aufgeſtellt, wie denn auch der geſammte Commentar nicht die entfernteſte Rückſicht darauf nimmt. Ebenſowenig iſt mit Credner's Vertröſtung gewonnen, der den pauliniſchen Standpunkt des Verfaſſers premirt, um die von Lucas geſchehene Auswahl aus der chriſtlichen Urgeſchichte zu rechtfertigen (Einleitung, §. 104). Er fühlt ſelbſt, damit nicht auszureichen. Anſtatt nun, wie bisher gewöhnlich war, die Mangelhaftigkeit der Notizen, die dem Verfaſſer zu Gebote ſtanden, will Credner mehr die Unfähigkeit des Verfaſſers geltend machen, manche Ereigniſſe ganz zu überſehen, weil er ihnen noch zu nahe ſtand. Aber auch damit weiß ſich Credner ſelbſt nicht zu beruhigen, ſondern Manches, was uns zu fehlen ſcheint, muß von Lucas für eine zweite Fortſetzung des Evangeliums, einen *τρίτος λόγος*, aufgeſpart ſein, welchen er am Schluſſe der Apoſtelgeſchichte indicirt findet. Auch dieſe Vermuthungen drücken eigentlich nichts als das Geſtändniß aus, daß das Buch, wie es vorliegt, für einen Pauliner und pauliniſchen Begleiter als Verfaſſer unerklärlich iſt. Mayerhoff bemüht ſich, ohne dergleichen Poſtulate aus dem, was wirklich vorliegt, und wie es verbunden iſt, eine beſtimmte Modification des allgemeinen hiſtoriſchen Zweckes, den unſer Buch haben ſoll, nachzuweiſen. Der Verfaſſer ſoll ſich nach Mayerhoff (Einleitung in die pauliniſchen Bücher, Abh. I: Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte) durch das Ganze hindurch des deutlichen, unſchwankenden Zweckes bewußt geblieben ſein, „die extenſive wie intenſive Verbreitung der chriſtlichen Kirche von ihrer erſten Gründung in Jeruſalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, an bis zum damaligen

Mittelpunkte des Heidenthums hin, Rom, ihre Beſchränkung, die immer wieder Mittel zu größerer Ausbreitung geworden, und die innere Geſtaltung der Kirche darzuſtellen." So glaubt Mayerhoff die ganze Ausführung des Werkes, welches er in acht Hauptabſchnitte zerlegt mit Unterabtheilungen, das Abbrechen der Erzählung mit Pauli Wirkſamkeit in Rom, den Umſtand, daß von der Verbreitung des Chriſtenthums nach dem Oſten von Paläſtina niemals die Rede ſei, erklären zu können. Allein mit Recht hat Bleek (a. a. O. S. 1023) entgegnet, daß ein Schriftſteller ſchwerlich vor ſehr später Zeit ſich die Verbreitung der Kirche von Jeruſalem bis Rom zum Gegenſtand nehmen konnte; daß unſer Verfaſſer ja nicht einmal davon meldet, wie das Chriſtenthum nach Rom und Italien gekommen ſei, indem er den Paulus daſſelbe dort ſchon antreffen läßt; daß ferner auch außerdem die Annahme dieſes Geſichtspunktes auf keine Weiſe geeignet iſt, um uns die Ausführung des Buches, den Gang, den es in der Darſtellung nimmt, die Auswahl der Begebenheiten und das verſchiedene Maß der Ausführlichkeit, womit die einzelnen behandelt werden, irgend genügender zu erklären, als ſo manche andere Vorausſetzungen eines ſpeziellen Zweckes. Müſſen wir alſo doch wieder ſtehen bleiben bei einer pauliniſchen Kirchengeſchichte, welche eben auf höchſt ungleichmäßige Weiſe ausgeführt iſt wegen der Beſchaffenheit und des Umfangs der Quellen, die dem Verfaſſer zu Gebote ſtanden, und wegen der Weiſe, wie er nach ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit ſie benützte, ohne daß eine beſondere, abſichtliche und mit Bewußtſein durchgeführte Modification jenes allgemeinen Zweckes zu ſtatuiren wäre? Oder läßt ſich aus dem geſammten Inhalt und ſeiner hiſtoriographiſchen Beſchaffenheit eine Nachweiſung geben über Plan, Zweck und Beſtimmung, welche das Buch aus dem Gebiete der Zufälligkeit herausheben, die Hauptbedenklichkeiten gegen die traditionell ſowohl beglaubigte Authentie beſeitigen, den Werth deſſelben für ſich und im Verhältniß zu der pauliniſchen Literatur rechtfertigen, und ihm jenen wiſſenſchaftlichen Reiz gewähren könnte, welcher

abgeht, ſo lange es bloß als die Compilation vom Zufall zuſammengewehter Materien daſteht? Gehen wir an die Sache.

Das Buch kann am beſten mit de Wette (Einl. §. 113) in zwei Theile zerlegt werden nach den Hauptmaſſen des Stoffes, welcher bis zum Kap. 13 allgemeiner iſt, während die folgenden Kapitel Paulus zum alleinhandelnden Helden und die weite außerpaläſtinenſiſche Welt zum geographiſchen Schauplatze haben, ſo daß die paläſtinenſiſche Chriſtenheit nur an zwei Stellen noch in den Geſichtskreis tritt, am Schluſſe und Kap. 15. Der erſte Theil behandelt die Geſchichte des Chriſtenthums vom jeruſalemitiſchen Geſichtspunkte aus, ſo daß die Begebenheiten, auch wenn ſie auf außerpaläſtinenſiſchen Boden fallen, doch nur in ihrer Beziehung zum jeruſalemitiſchen Mittelpunkte geſchildert werden, ſo ſelbſt das erſte Auftreten und die frühere Wirkſamkeit des Paulus. Welche Gedankeneinheit verbindet nun beide Theile? Etwa bloß die des hiſtoriſchen Fortſchreitens? Warum aber dann nichts mehr von den übrigen Apoſteln und von andern Gegenden, ſondern allein von Paulus und vom Schauplatze ſeiner Wirkſamkeit? Etwa weil Lucas davon nichts wußte? Oder weil er, was er ſonſt noch wußte, in einem eigenen dritten Buche nachholen wollte? Oder weil es ihm nur darum zu thun war, die Verbreitung der chriſtlichen Kirche von ihrer erſten Gründung in Jeruſalem, dem Mittelpunkte des Judenthums, aus bis nach Rom hin, dem damaligen Mittelpunkte des Heidenthums, darzuſtellen? Wenn die erſte dieſer Annahmen ſchwerlich vereinbar iſt mit der Autorſchaft des Lucas, als eines apoſtoliſchen Gefährten, die zweite offenbar eine Nothhypotheſe, und die dritte eine ſelbſt unerklärliche und nichts erklärende Aushülfe bleibt: ſo möchte es ſich darum handeln, durch genauere Unterſuchung des zweiten Theiles auf den Geſichtspunkt zu kommen, unter den die ganze Erzählung des Buches zu faſſen iſt. Hat nämlich ein Pauliner und pauliniſcher Begleiter das Buch geſchrieben, ſo muß der beſondere Gedanke des Verfaſſers, die eigenthümliche Tendenz der Abfaſſung in demjenigen wohl am deutlichſten hervortreten, was er, ohne

durch ſchon fixirte Quellen oder eine ſtabil gewordene Tradition gebunden zu ſein, aus dem Selbſterlebten oder unmittelbar Erkundeten mittheilt, und was den Mann zum Gegenſtande hat, zu welchem er im Verhältniß eines verehrenden Schülers ſtand. Dieß ſcheint bisher nicht gehörig beachtet worden zu ſein. Die früheren Verſuche, den Zweck des Buches zu beſtimmen, benützten hauptſächlich den reicheren und bunteren erſten Theil. Man ging mehr von den Evangelien aus auf die Apoſtelgeſchichte, und dachte ſich die pauliniſche Geſchichte als nacktes Referat eines Augenzeugen, aus dem nicht viel abzunehmen wäre. Aber ſchon die Verlegenheit, in welche man dabei mit den pauliniſchen Briefen kommt, ſollte eine andere Anſicht aufdringen. Wirklich haben auch die neueren Gelehrten, welche hauptſächlich von den pauliniſchen Briefen aus auf die Apoſtelgeſchichte geriethen, Schrader und Baur, dem zweiten Theile größere kritiſche Aufmerkſamkeit gewidmet.

Der Inhalt des zweiten Theiles iſt nun die Wirkſamkeit des auf außerordentliche Weiſe aus einem Verfolger in einen kräftigen und glücklichen Beförderer des Chriſtenthums umgewandelten Paulus von den erſten Anfängen in Antiochien an durch mehrere und langjährige im Miſſionszweck unternommene Reiſen, welche über Kleinaſien und das europäiſche Griechenland führten, bis zur Gefangennehmung, welche ſeinen Transport nach Rom veranlaßte, und ſeiner dortigen erfolgreichen Predigt. Ein fortlaufendes Gemälde. Wie in der pauliniſchen Vorgeſchichte, Kap. 9, ſich der Aufenthalt Pauli lückenlos verfolgen läßt durch Jeruſalem, wo er zuerſt auftritt, Damaskus, Jeruſalem, Tarſus, Antiochien, ſo bleibt er von dem erſten Auszuge aus Antiochien an immer im Auge; jede Ortsveränderung wird ausdrücklich bemerkt; nirgends iſt eine Lücke, wo der hiſtoriſche Faden abriſſe, bis er ſich in Rom verliert. Kann wegen des ungenügenden Schluſſes und anderer Lücken eine Lebensbeſchreibung des Paulus nicht das Beabſichtigte des Verfaſſers ſein: ſo auch nicht, woran man zunächſt denken möchte, eine pauliniſche Miſſionsgeſchichte; denn eine ſolche könnte man nur Kap. 13—18 finden; was weiter folgt

(Kap. 19—28), darf doch nicht wohl als bloßes Parergon angeſehen werden, iſt aber nicht mehr eigentliche Miſſionsgeſchichte. Wollte man aber ſagen, es ſollen die Verdienſte des Paulus um die Kirche überhaupt geſchildert, alſo eine pauliniſche Kirchengeſchichte gegeben werden: ſo iſt augenſcheinlich das Mitgetheilte hiefür viel zu arm und dürftig, als man von einem Paulusſchüler erwarten müßte, ſo arm und dürftig, daß ſelbſt die gelegenheitlichen pauliniſchen Briefe häufig in dieſem Betracht mehr Aufſchluß gewähren, als ſie von dem Geſchichtsbuch Aufhellung empfangen; andererſeits aber wieder zu reich an Detail, das für den rein kirchengeſchichtlichen Zweck völlig überflüſſig wäre. Läßt ſich nun aus dem, was der Verfaſſer von ſeinem Helden, deſſen Thaten, Schickſalen, Verdienſten und Verhalten ſagt, was er aus dem geſammten Stoffe der pauliniſchen Lebens- und Miſſionsgeſchichte heraushebt, läßt ſich aus dem Pragmatismus ſeiner Erzählung eine beſtimmte Tendenz abnehmen, welcher ſein Buch dienen ſollte? Erinnern wir uns der Stellung, welche Paulus, laut dem Zeugniſſe ſeiner ächten Briefe, zu dem ganzen judenchriſtlichen Theile der Kirche einnahm; der Angriffe und Verdächtigungen, welche ſein apoſtoliſches Amt, ſein perſönliches Verhalten und ſeine Wirkſamkeit erfuhr, und welche unſer Buch ſelbſt bei der Rückkehr Pauli nach Jeruſalem andeutet (Kap. 21, 21), der großen Mühe und des Eifers, mit welchem Paulus in allen dieſen Beziehungen ſeine Rechtfertigung führte (z. B. in den Briefen an die Corinthier und die Galater), und die Hemmungen zu beſeitigen ſuchte, welche dadurch ſeiner Predigt vom Glauben drohten: ſo müſſen wir beſonders darauf geſpannt ſein, wie ein pauliniſcher Schüler ſeinen Meiſter in dieſen Verhältniſſen darſtelle, und es war darum gewiß kein unglücklicher Gedanke, wenn man früher geneigt war, der Apoſtelgeſchichte eine apologetiſche Beziehung auf den Apoſtel Paulus zuzuſchreiben. Schon der Umſtand, daß, wie der zweite Theil ganz nur in das Leben des Paulus aufgeht, ſo auch im erſten Theile Petrus in überwiegender Thätigkeit und Verherrlichung auftritt, alſo dieſe beiden Apoſtel

die unverkennbaren Hauptshelden des Buches ſind, muß bei näherer Erwägung der urkirchlichen Verhältniſſe den Gedanken plauſibel machen, daß das Buch nicht ohne Abſehen auf die geſchrieben ſei, unter denen es hieß: *ἐγὼ μὲν ἐιμι παύλε· ἐγὼ δὲ κηφᾶ* (1 Cor. 1, 12), und zwar, da dem Paulus ſo unvergleichlich mehr Raum gelaſſen, und ſein Leben und Wirken ſo zuſammenhängend und detaillirt geſchildert iſt, in der Abſicht, durch dieſe Parallele deſſelben mit dem gefeierten Haupt der Judaiſten den hiſtoriſchen Beweis zu führen von dem *ἐδὲν ὑςέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποςόλων*. Allerdings reicht das genannte Verhältniß der beiden Theile des Buches noch nicht aus, jenen Schluß auf beabſichtigte an die Seite Stellung zu begründen, da das Hervortreten des Petrus vor den Andern nur eine treue Schilderung ſeines faktiſchen Hervortretens in der Geſchichte, die Ausführlichkeit über Paulus und die Beſchränkung auf ihn von Kap. 13 an in reicheren, aber auf ihn beſchränkten, Notizen gegründet ſein kann, u. ſ. f. Allein faſſen wir nun das Material des Erzählten ſelbſt in's Auge, ſo wird es an überzeugenden Gründen nicht fehlen, daß der Verfaſſer wirklich in bewußter Abſicht jene Parallele gegeben hat. Vor Allem ſind es die Wunder des Paulus, welche uns dieſe Ueberzeugung verſchaffen können, deren Darſtellung ein wohlberechneter Commentar zu 2 Cor. 12, 12 zu ſein ſcheint: *τὰ μὲν σημεῖα τε͂ ἀποςόλε κατειργάσϑη — ἐν σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι*. Es bleibt nämlich, abgeſehen von allgemeinen Angaben über Wunderheilungen überhaupt und Dämonen-Austreibungen insbeſondere (Kap. 28, 9; 19, 11; 16, 18 vergl. mit Kap. 5, 16; 8, 6. 7), kein Grad geſteigerter Wunderwirkung, der von Petrus erzählt wird, ohne entſprechende Analogie von Paulus. So haben wir an dem erſten ausführlich berichteten Wunder des Paulus, dem Lahmen zu Lyſtra (14, 8: *χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτε͂*), einen Pendant zu dem erſten Wunder des Petrus, dem Lahmen am ſchönen Thore (3, 2: *χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτε͂*), und die Realität des Wunders (da der Lahme ſogleich aufſprang und umherging [3, 8; 14, 10) durch die Aufregung des zum

Opfer ſich anſchickenden Volkes nicht minder bezeugt, als dort (V. 9. 10). Der Paralytiſche (9, 33) hat ſeine Analogie am Fieberkranken (28, 8). Wie Petrus nicht bloß durch unmittelbare Nähe und das Händeauflegen Kranke heilte, ſondern ſeine Wunderkraft ſich auch als actio in distans erwies vermittelſt ſeines auf die Kranken fallenden Schattens (5, 15): ſo zeugte nicht minder Pauli Schürze und Schweißtuch für einen gleichen Grad der Heilkraft (19, 12). Wenn dem Wirken des Philippus und Petrus zu Samarien (8, 7 ff.) die magiſchen Wunder und Wunderkräfte des Simon erliegen mußten — ein Sieg des Petrus, den die judenchriſtliche Sage nicht hoch genug erheben und ſchön genug ausmalen konnte — (vergl. die Fabel der Clementinen): ſo offenbart Paulus nicht minder die ſiegreiche Kraft der wahren Wunder über alles goetiſche Weſen (mit Elymas, 13, 6 ff.; der Pythoniſſa, 16, 16). Selbſt an dem eigentlichen Sitze der heidniſchen Magie, zu Epheſus (19, 13—19) feiert er über ſie einen glänzenden Triumph. Je mehr die verherrlichende Sage den Petrus als Beſieger des Simon Magus emporhob, deſto wahrſcheinlicher muß es werden, daß unſer Verfaſſer die epheſiniſchen Geſchichten nicht ohne die Abſicht, den Paulus auch in dieſer Beziehung hervorzuſtellen, aufgenommen hat *), da über ihnen ſo Vieles, was uns höchſt intereſſant zu wiſſen wäre, von dem Aufenthalte zu Epheſus übergangen iſt. Hieran knüpft ſich das Weitere, daß nämlich von Paulus, wie von Petrus, auch Strafwunder verrichtet wurden. Dieſe Auffaſſung der Geſchichte mit Ananias (Kap. 5) iſt, wie Meyer zeigt (S. 75), die einzige exegetiſch zu rechtfertigende. Des Elymas Blindwerden auf das Wort des Paulus hin (13, 6—12) manifeſtirt ebenfalls des Herrn ſtrafende Hand für ihn. — Sind

*) Schrader, der zu Pauli Schweißtuch die Paralleliſirung mit Petrus richtig bemerkt, findet die Vernichtung der Zauberbücher bezüglich auf ſpätere Zeiten, wo Chriſten ſelbſt den Zauberkünſten ergeben waren und durch dieſe Erzählung abgeſchreckt werden ſollten. Gewiß eine Willkür, zu welcher auch kein Schein von Berechtigung ſich darbietet.

die bisherigen Nachweiſungen gegründet, ſo kann wohl kaum daran gezweifelt werden, daß, um den Paulus nicht hinter Petrus zurückſtehen zu laſſen, auch von jenem, wie von dieſem (9, 36 ff.), eine Todtenerweckung erzählt werden ſoll in der Epiſode mit dem Eutychus (Kap. 20, 9). Schrader: „Da Eutychus als todt aufgehoben wurde, und erſt wieder Leben in ihm war, als Paulus auf ihn fiel und ihn umfaßte, ſo ſoll hier doch wohl erzählt werden, daß Paulus ebenſo wie Petrus einen Todten auferweckt habe.“ Dagegen ſind freilich ſonſt die neueren Erklärer alle, auf die Worte des Paulus geſtützt, V. 10: *μὴ θορυβεῖσθε ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐϛιν*, wornach denn das *νεκρός*, V. 9, nur das unrichtige Urtheil der Anweſenden über den vom dritten Stockwerk Gefallenen, das *ἐπέπεσεν αὐτῷ καὶ συμπεριλαβὼν* nur das haſtige Herzuſtürzen des Paulus, um ihn genau zu beſehen, zu befühlen, auf Lebenszeichen zu achten, bezeichnen ſoll. Aber zu geſchweigen, daß man ſich über Todte nicht hinlegt und ſie umfaßt, um Lebenszeichen von ihnen herauszubringen, und das *ἤρθη νεκρός* nicht das Urtheil der Anweſenden, welches *ὡς* verlangte, ſondern des Referenten ausdrückt, welcher dem *νεκρὸς*, V. 12, *παῖδα ζῶντα* entgegenſtellt, ſo haben die älteren Exegeten, welche eine Todtenerweckung hier finden, die Worte des Paulus hinlänglich erklärt: non negat ſuisse mortuum, quia miraculi gloriam hoc modo extingueret, sed sensus est, vitam illi redditam esse Dei gratia (Calvin); und man braucht ſich nur an die Todtenerweckungen des Elias (1 Könige, 17, 21; und Eliſa, 2 Könige, 4, 34, 35; vgl. 29) zu erinnern, um das Verfahren des Paulus (*ἐπέπεσεν αὐτῷ* etc.) gar nicht anders verſtehen zu können. Gerade je bedenklicher die Sachkritik ſein mag, hier eine wirkliche Todtenerweckung gelten zu laſſen, deſto ſicherer darf man auf die Abſicht des als Augenzeuge berichtenden Referenten ſchließen. Die Erzählung hätte, ohne die Erweckung des todtgefallenen Jünglings durch Paulus, gar geringe Bedeutung, was Olshauſen von ihr ſagt: ſie wäre ſo gering, daß man in Verlegenheit wäre, einen vernünftigen Grund

für die Aufnahme der Epiſode beizubringen. Der Verfaſſer will aber hier ſo gewiß eine Todtenerweckung erzählen, als Luc. 8, 41—56. (Vgl. über letztere Stelle Oſiander, in der Tübinger Zeitſchrift, 1837, Heft 1, S. 65.) Sind auf dieſe Weiſe die apoſtoliſchen Machterweiſungen des Paulus von der Art, daß man ihn in keinem Stücke hinter dem Petrus zurückſtehen ſieht, ſo iſt auch, abgeſehen von der gleichen Wirkung ſeiner Wunder für ſeine Predigt, die dadurch ſeiner Perſon zu Theil gewordene Anerkennung nicht geringer als bei Petrus. Wenn der Pöbel zu Jeruſalem in ehrerbietiger Scheu dem Petrus nicht wagt nahe zu treten (5, 13); wenn Cornelius demſelben als einem übermenſchlichen Weſen ſeine Verehrung bezeugt, daß dieſer ſelbſt ihn zurechtweiſen muß (10, 25. 26: *κἀγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι*): ſo war der Eindruck, den Paulus machte, nicht ein geringerer und minder erhabener. Die Leute zu Malta (28, 7) nannten ihn einen Gott, und die Lyſtraner machten förmlich Anſtalt, ihm und dem Silas Opfer darzubringen, daß ſie (14, 15: *καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ὑμῖν ἄνθρωποι*) nur mit Mühe es verhindern konnten. Als Probe dieſer dem Paulus wie dem Petrus zu Theil gewordenen Anerkennung möchte ich auch die unten näher zu erörternde Parteinahme der Phariſäer für ihn im Synedrium (23, 9) bezeichnen, wobei ſchon das in vielen Handſchriften ſich findende Einſchiebſel *μὴ θεομαχῶμεν* (aus 5, 39) die Ahnung des Abſchreibers von einer hier bezweckten Parallele mit der gamalieliſchen Synedriumsſcene andeutet.

Iſt nach dem Bisherigen, um nicht zu viel als gewonnen vorauszuſetzen, der Gedanke wenigſtens erlaubt, daß die Schilderungen von des Paulus Wunderthätigkeit und von der ihm gewordenen Anerkennung ſeine Perſon und Würde dem Petrus und den alten Apoſteln möglichſt adäquiren ſollten: ſo dürfte derſelbe Gedanke uns auch über eine Epiſode Aufſchluß geben, welche die apoſtoliſche Wunderkraft des Paulus in eigenthümlich chriſtlicher Beziehung offenbart, und deren Aufnahme und Ausführung bei Lucas bis jetzt von den Exegeten ihre Erklärung noch nicht gefunden hat, die Epiſode von den Johannes-

Jüngern zu Epheſus. Schrader meint, es werde hier der große Vorzug der chriſtlichen Taufe vor der Johannestaufe geſchildert, um wo möglich die weit verbreiteten Anhänger des Johannes zu gewinnen. Olshauſen verliert ſich in dogmatiſche, antianabaptiſtiſche und antiunitariſche Excurſionen, denen Meyer genügend begegnet. Neander (a. a. O. S. 281) gibt eine ſchöne Beſchreibung des geiſtigen Horizonts der Johannes-Jünger, welche durch Paulus ſofort „genaueren Unterricht“ erhielten. Immerhin bleiben aber die epheſiniſchen Johannes-Jünger etwas räthſelhaft; weder was ſie glaubten, noch worin ſie genauer unterrichtet wurden, iſt klar hervorgeſtellt; nur daß an ihnen eine Ergänzung vorgenommen werden mußte. Das eigentlich Ergänzende war aber die Taufe und Handauflegung (V. 5, 6). Die Johannes-Jünger waren Chriſten (19, 1: μαϑητὰς), unterrichtet und getauft (18, 26; 19, 3), aber weder vollſtändig unterrichtet, noch in derjenigen Stimmung und Energie des Gefühls, welche als Zeichen der Erfüllung mit dem heil. Geiſte galt (19, 2). Paulus berichtigt ihr Wiſſen nicht nur und ihre Taufe (19, 5), ſondern verſchafft ihnen auch durch Handauflegung den heil. Geiſt, ſo daß ſie mit Zungen redeten und prophetiſche Vorträge hielten (V. 6), alſo mit derſelben wunderbaren Fähigkeit und Begeiſterung ausgeſtattet wurden, welche von Anfang an als das wahre Siegel der Geiſteserfüllung galt (10, 46; 11, 27). Das letztere iſt dem Referenten augenſcheinlich die Hauptſache. Er will die Begebenheit erzählen als Probe von der apoſtoliſchen Machtfülle des Paulus, wonach auch ſeine Handauflegung dieſe Wirkung hatte. Dieß möchte ſchon daraus geſchloſſen werden, daß ſonſt nirgends von Pauli Handauflegung, nirgends von dem γλώσσαις λαλεῖν und προφητεύειν der von ihm gewonnenen geiſterfüllten Gläubigen die Rede iſt. Fehlte nicht ohne dieſes Beiſpiel der hiſtoriſche Beleg, daß auch ſeine Schüler den Geiſt erhalten, daß auch ſeine Handauflegung die Kraft gehabt habe, ihn mitzutheilen? Müßte er an geiſtlicher Machtfülle nicht hinter dem Petrus zurückſtehen? Und war dann nicht der Gedanke ſehr nahe gelegen,

daß die durch ihn Bekehrten noch einer Ergänzung durch die wahren Apoſtel bedürfen? Wenn wir uns erinnern, daß unter den Galatern, welche Paulus bekehrt hatte, die Meinung verbreitet zu werden anfing, daß er nicht die volle und ganze Wahrheit mittheilen könne, daß ſein gemachter Anfang einer Ergänzung bedürfe, daß die durch ihn Bekehrten noch keine vollkommenen Gläubigen ſeien, ſondern noch zurückſtehen und der höheren Rechte entbehren *) — wogegen Paulus ſich auf das Zeugniß der eigenen Erfahrung der Galater beruft, daß ſie mit dem Glauben nach der Predigt Pauli auch den Geiſt erhalten haben (3, 2): ſo kann kein Zweifel ſein, daß unſere Erzählung ſagen will: weit entfernt, daß Pauli apoſtoliſche Wirkſamkeit eine weitere Ergänzung nöthig machte, vermag er vielmehr die unvollkommenen Chriſten zur Vollendung zu ſteigern. Nicht minder, wie Petrus den gläubig gewordenen S a m a r i t e r n durch Händeauflegung den heil. Geiſt gibt (8, 14), hat Paulus gläubig gewordenen J u d e n, die noch der Ergänzung bedurften, die *τελείωσις* ertheilt (19, 1; 18, 24), und ſteht alſo in dieſem Betracht auf gleicher Stufe mit Petrus. Wir hätten demnach hier ein Seitenſtück zu Petrus Wirkſamkeit in Samarien **), und die größte Wahrſcheinlichkeit eines apologetiſchen Grundes ſeiner Aufnahme. Wollte man gegen einen ſolchen, ſo wie gegen die Wahrſcheinlichkeit, daß die

---

*) Dieß war wohl die mildeſte Form, unter welcher jene *μεταϛρέψαντες τὸ εὐαγγέλιον τȣ̃ Χριϛȣ̃* das völlige Judenthum unter den Galatern einzuführen ſuchten. Auch die corinthiſchen Gegner, welche nach Paulus dorthin gekommen waren, wollten erſt das wahre Chriſtenthum gepflanzt haben. (S. Baur a. a. O. S. 101; Neander, S. 277.)

**) Olshauſen erinnert an dieſe (a. a. O. S. 762), aber nur, um die Differenz des Verfahrens mit Apollo, von dem keine Taufe berichtet wird, von dem Verfahren des Petrus mit den Samaritern als eine bloß ſcheinbare darzuſtellen, nämlich durch das ſelbſtgewählte hiſtoriſche Supplement, daß Apollo in Epheſus von Aquila getauft, ſodann von P a u l u s in C o r i n t h confirmirt worden ſei (!). Vgl. die geſunde Anſicht bei Meyer.

angeführten parallelen Züge wirklich eine beabſichtigte Paralleliſirung ſeien, den Einwurf bringen, daß, wo die Sache parallel iſt, Lucas als ein treuer hiſtoriſcher Berichterſtatter den gleichen objektiv hiſtoriſchen Beſtand wiedergeben mußte, ohne daß aus der Gleichartigkeit des Bildes von Paulus mit dem von Petrus eben wegen der hiſtoriſchen Gleichartigkeit ſeiner Begegniſſe und Thaten etwas für eine beſtimmte Abſicht des Referenten folge: ſo müßte ich für's Erſte die Mißdeutung zurückweiſen, daß der Referent bei einer angenommenen Abſichtlichkeit unhiſtoriſche, objektiv unwahre Züge in das Bild des Paulus verflochten haben ſoll, um das Bild beider erſt gleichartig zu machen; aber immerhin noch Abſichtlichkeit finden, wenn in dem einen und ſelben Buche, welches im erſten Theile den Petrus verherrlicht, eine Menge von Zügen ausgeführt werden, welche den Paulus nach der Hauptſache ſeiner perſönlichen Schickſale und Thaten dem Petrus adäquiren, und um ſo beſtimmter auf dieſer Abſichtlichkeit der Darſtellung beharren, und jene Erſcheinung von einem Plane des Referenten ableiten, als dieſer unverkennbar nicht ein vollſtändiges hiſtoriſches Bild von Paulus, ſondern ein möglichſt glänzendes darbieten will. Mag er demſelben immerhin keine Züge einverleibt haben, welche unhiſtoriſch wären, es fehlen doch, um allſeitig zu ſein, Hauptzüge des pauliniſchen Bildes, welche uns aus deſſen eigenen Schriften entgegentreten. Schrader bemerkt mit Fug (a. a. O. S. 555): „Wir ſehen hier nicht einen himmliſchen Schatz im irdenen, gebrechlichen Gefäße — ſondern in der Hand eines mächtigen Wunderthäters.“ Der Leiden und Calamitäten, welche Paulus ausſchöpfte, wie kein anderer, erzählt die Apoſtelgeſchichte wenige, und meiſt nur in allgemeinen Andeutungen, oder, wenn ausführlicher, ſo, daß ſie unmittelbar zur Verherrlichung des Apoſtels ausſchlagen. Von der *ἀσθενεία σαρκός*, dem *σκόλοψ ἐν σαρκί*, den *πολλαῖθίψεις* *), erhält man aus der Apoſtelgeſchichte

*) Feilmoſer's Einleitung, §. 94, S. 390: „Uebrigens kann man bei der Erklärung dieſes Briefes (2. Cor.) die Unvoll-

durchaus nicht die Vorſtellung, welche die Briefe geben. (Vgl. 2 Cor. 6, 4—10; 1 Cor. 4, 9—13; 2 Cor. 11; Gal. 4, 13. 14. Faſſen wir die epheſiniſchen Trübſale in's Auge, ſo bezeichnet ſie Paulus, 1 Cor. 15, 30, als ein *θηριομαχεῖν*, das ohne die Hoffnung der Auferſtehung Thorheit wäre. Da von ihm als römiſchen Bürger dieß nicht wörtlich zu verſtehen ſein kann, ſo haben wir wohl daſſelbe, wovon 2 Cor. 1, 8—10 ſpricht: *ὅτι καθ᾽ ὑπερβολὴν ἐβαρήθημεν ὑπὲρ δύναμιν, ὥστε ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν· ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν, ἵνα μὴ πεποιθότες ὦμεν ἐφ᾽ ἑαυτοῖς ἀλλ᾽ ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρούς.* Die letzten Worte ſcheinen es immerhin räthlich zu machen (gegen Billroth), in beiden Stellen daſſelbe Faktum angedeutet zu ſehen. Ob dieſes der Aufſtand des Demetrius ſei *), den aber dann Lucas, Kap. 19, in ganz alterirter Geſtalt, mit Verwiſchung der dem Paulus perſönlich ſo nahe tretenden Gefahr und mit Hervorhebung eines für Paulus und ſeine Sache vielmehr günſtigen Reſultats, wiedergegeben hätte; oder ob Lucas etwas ganz Anderes berichte, und jene von Paulus beſprochene Plage ganz übergehe: im einen wie im andern Falle tritt das ſchon berührte Verhältniß von Lucas Relation

---

ſtändigkeit der Apoſtelgeſchichte über die Lebensumſtände des Paulus am lebhafteſten fühlen. Umſonſt ſucht man bei Lucas, wann Paulus von den Juden die neununddreißig Streiche empfangen habe (2 Cor. 11, 24). Von den Ruthenſtreichen zu Philippi macht die Apoſtelgeſchichte zwar Meldung; aber die übrigen zwei Vorfälle dieſer Art erwähnt ſie nicht. Von dem dreimaligen Schiffbruche (2 Cor. 11, 25) meldet ſie gar nichts; denn jener, wovon Ap. Geſch. 27, 41 geſprochen wird, ereignete ſich erſt ſpäter."

*) Olshauſen (Comm. an die Cor.) findet 2 Cor. 1, 8 ff. den Vorfall mit Demetrius gemeint, läßt (Einl. S. 464) mit den Aelteren Paulus durch jenen Aufſtand aus Epheſus vertrieben werden, zeigt aber, zur Ap. Geſch. 20, 1, daß dieſer Aufſtand in keiner Weiſe den Abgang des Paulus herbeiführte oder beſchleunigte! —

zu den Calamitäten des Paulus klar hervor. Von den vielen ἀντικείμενοι (1 Cor. 16, 9), den zahlreichen πειρασμοί (20, 18) in Epheſus berichtet er nichts. Aus der erſten Miſſionsreiſe, die (13, 1) eine eigene Denkſchrift verräth, werden zwei Verfolgungen berichtet, von Antiochien (13, 50) und von Lyſtra (14, 19), welche letztere bis zur Steinigung überging; allein von da an, wo Lucas wahrſcheinlich nicht mehr nach geſchriebenen Quellen arbeitet, hat jede dem Paulus zuſtoßende Calamität ſtets eine unmittelbare Verherrlichung zur Folge; d. h. es werden keine andern als ſolche Leiden ausführlicher mitgetheilt, in welchen Paulus als in einer Glorie daſteht; ſo in Philippi (16, 22—40), ſo in Jeruſalem (von Kap. 21 an), auf dem Meere (28, 20—44). Hieraus ergibt ſich, daß der Verfaſſer keineswegs eine vollſtändige Beſchreibung der Begegniſſe des Paulus, nicht eine erſchöpfende Schilderung ſeiner perſönlichen Zuſtände geben will; denn ſonſt müßte auch die dunkle und calamitoſe Seite ſeines Lebens ſtärker markirt ſein. Dieß unterläßt aber der Verfaſſer; vielmehr läßt er nur die entgegengeſetzte, durch Wunder und göttliche Interventionen ausgezeichnete Seite von Paulus hervortreten. Wie die alten Apoſtel Schützlinge der Engel waren (8, 26), von Gefangenſchaft durch göttliche Vermittlung befreit (5, 20; 12, 7 ff.) und gegen giftige Thiere geſichert (Marc. 16, 18): ſo iſt alles dieß Paulus nicht minder. Zwar die Engel allerdings, die im erſten Theile überhaupt eine den meiſten Erklärern ſo bedenkliche Rolle ſpielen, ſind in den Pragmatismus des zweiten nicht ſo ſehr verwoben; nur einmal, auf der Seereiſe, kommt zu Paulus ermuthigend ein Engel (27, 23). Dafür aber muß ein Erdbeben ſeine Feſſeln löſen (16, 26), Dämonen für ihn zeugen (19, 15); giftige Ottern kann er von der Hand ſchütteln (K. 28, 5: ne vis ulla veneni quantum vis praesentanea possit illis nocere. Erasmus ad h. l.), und was ihm begegnen wird, ſagt ihm der Geiſt voraus (20, 23; 21, 11). Nicht die Bosheit ſeiner Feinde hat ſeinem Wirken Schranken geſetzt und ihn in Gefangenſchaft gebracht; ſie war nur das

Mittel, ihn nach Rom zu bringen, wohin er längſt getrachtet hatte, wo er ungehindert für das Evangelium zeugen konnte.

Beachten wir das Bisherige, daß der Verfaſſer auf ſeinen Helden ein ihn dem Petrus möglichſt adäquat machendes Licht fallen zu laſſen, und namentlich die dunkle Seite ſeines Lebens gegen die helle, durch göttliche Interventionen verherrlichte, zurücktreten zu laſſen bemüht iſt: ſo liegt die Vermuthung nahe, daß er einen Kreis von Leſern vor ſich hat, welche den Petrus dem Paulus vorzogen, und wohl gerade auch die eines Apoſtels unwürdigen Schickſale des Paulus wider ihn geltend machten. Nun fehlt es nicht an Spuren, daß letzteres von Antipaulinern geſchah, die des gedrückten und geplagten Mannes ſpotteten (2 Cor. 12, 10). Jene Vermuthung, daß Lucas einen ähnlichen Kreis von Gegnern des Paulus berückſichtige, wie dieſer ſelbſt, wo er ſeine apoſtoliſche Würde und Ebenbürtigkeit, ſein Verhalten und ſeine Amtsführung vertheidigt, gewinnt an Wahrſcheinlichkeit, wenn wir ſehen, daß alle Vor- und Einwürfe, welche Paulus, laut den Briefen an die Corinthier und Galater, hören mußte, alle Oppoſitionsgründe der Judaiſten wider ihn meiſt noch ſtärker und ſignificanter, als durch Paulus ſelbſt geſchieht, durch unſere Erzählung vernichtet werden, ſo daß man ſich faſt zu dem Wunſche gedrungen fühlt, jene von Paulus ſo mühſam bekämpften Gegner möchten die Apoſtelgeſchichte zur Hand gehabt haben, um ihn mit den meiſten ihrer Vorwürfe zu verſchonen.

Daß Paulus kein Apoſtel ſei, weil er nicht in unmittelbarer Verbindung mit Jeſu während ſeiner Lebzeiten geſtanden, nicht zu den unmittelbaren Zeugen ſeiner Auferſtehung gehört habe, war der allgemeinſte Vorwurf der Judaiſten in Corinth. (Siehe die Abhandlung von Baur: die Chriſtuspartie in der Corinthiſchen Gemeinde; Tübing. Zeitſchrift, 1831, Heft 4, S. 104 ff. Billroth's Commentar, Einleitung, S. 14.) Ein Aehnliches wiſſen wir von den Galatern. (S. Neander, Geſchichte des apoſtol. Zeitalters, S. 284; Rückert, Commentar, S. 306.) Wie nun Paulus den letzteren gegenüber ſeine

apoſtoliſche Würde und göttliche Berufung mit ſo viel Nachdruck hervorſtellt (Gal. 1, 1. 11. 12: *τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὔτε ἐδιδάχθην· ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*), und gegenüber den erſteren und ihrem Kriterium der Apoſtolizität, der äußeren Verbindung mit Jeſus, dem *γιγνώσκειν κατὰ σάρκα* (2 Cor. 5, 16), ſich in ſeiner *καύχησις* auf die Optaſieen und Apokalypſen des Herrn beruft (2 Cor. 12), als auf ein zuverläſſiges Kriterium des *Χριστοῦ εἶναι* (2 Cor. 10, 7), der wahren Gemeinſchaft mit Chriſtus, deſſen apoſtoliſches Organ zu ſein: ſo erſcheinen beide Punkte, die unmittelbare Berufung durch Chriſtus und die fortwährende Leitung durch ihn, auch in der Apoſtelgeſchichte nicht ohne Abſichtlichkeit und Nachdruck behandelt. Nicht nur gibt Lucas den Beleg für jenen Ausſpruch des Galaterbriefs in einer ausführlichen Erzählung von der damasceniſchen Begebenheit (Kap. 9), ſondern er läßt dieſelbe Begebenheit noch zweimal von Paulus ſelbſt erzählen (Kap. 22 u. 26). So wenig verkannt werden mag, daß die Sache beiderorts, wo ſie dem Paulus in den Mund gelegt wird, wohl an ihrem Platze iſt, ſo ſehr muß es auch erlaubt ſein, in dem dreimaligen detailirten Aufnehmen deſſelben detailirten Berichtes einen beſonders markirten Nachdruck zu vermuthen, den der Erzähler darauf legen wollte, da eine ſolche epiſche Breite ſonſt nicht die Sache des Lucas iſt, ſondern wo ſie ſonſt ſtattfindet, jedesmal ein ähnlicher Nachdruck ſich erkennen läßt (K. 11, 1—16; 15, 7. 14; 21, 25). Selbſt die untergeordneten Differenzen der Berichte wird man, da wohl Lucas in keinem Falle jene Reden des Paulus wörtlich wiedergegeben hat, beſſer als aus der gerühmten treuen Unbefangenheit des Erzählers, der ſich nicht erlaubt habe, das traditionell Erhaltene auszugleichen, aus dem apologetiſchen Geſichtspunkte ableiten, welcher bei den letzteren entſchieden und direkt vorherrſchte, und die von de Wette bemerklich gemachte, auffallende Verſchiedenheit der Worte Jeſu an Paulus, nebſt der „bedenklichen Zugabe“ (K. 22, 17—21), ſoll augenſcheinlich das

beſonders hervorheben, daß Paulus nicht bloß überhaupt von Chriſtus berufen, ſondern ausdrücklich zum Heidenapoſtel berufen worden ſei. Je ausdrücklicher ferner unſer Verfaſſer die Legimitation der andern Apoſtel (K. 1, 21. 22), welche ſie vor ihm voraus hatten, von Paulus ſelbſt anerkannt werden läßt (K. 13, 30: *ὃς ὤφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς γαλιλαίας ἐις ἱερουσαλὴμ, οἵτινές ἐισι μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαὸν*), deſto abſichtlicher ſcheinen auch die reichen Belege von dem fortwährenden Verkehr des Herrn mit Paulus eingeflochten zu ſein. Schon bei der damasceniſchen Viſion verſpricht Jeſus fernere Apokalypſen (26, 16: *ὧντε εἶδες ὧντε ὀφθήσομαί σοι*), und dieſe wiederholen ſich in Jeruſalem (22, 18), Troas (16, 9), Corinth (18, 9), Jeruſalem (23, 11). Eine wahre *ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων*, wie ſie von keinem Andern erzählt werden. Nur in der Todesſtunde ſah Stephanus den Herrn (K. 6, 56).

Aber nicht nur die Art und Weiſe, wie unſer Verfaſſer die Berufung Pauli zum Apoſtelamt und die beſtändige Leitung deſſelben durch Chriſtus vermittelſt von Zeit zu Zeit ihm zu Theil werdender Viſionen ſchildert, macht in ihrer Harmonie mit der Selbſtvertheidigung des Paulus gegen judaiſirende Feinde denkbar, daß Lucas gleichfalls eine apologetiſche Tendenz verfolge, ſondern dieß wird noch bedeutend wahrſcheinlicher, wenn wir das Verhalten des Paulus überhaupt in's Auge faſſen, wie es in unſerm Buche geſchildert wird. Wir können dabei das perſönliche und das amtliche unterſcheiden. Was das erſte anbelangt, ſo mußte der Apoſtel auf Anrathen des Jacobus, um das Mißtrauen der Chriſten von Jeruſalem zu beſeitigen, und zu zeigen, daß er *ϛοιχεῖ τὸν νόμον φυλάσσων* (K. 21, 24), ſich an vier Männer, welche ein Gelübde auf ſich hatten, anſchließen, alſo eine beſondere Uebung jüdiſcher Frömmigkeit auf ſich nehmen. Jacobus ſetzt voraus, daß Paulus eigene Geſinnung dieſem nicht entgegen ſei, und gibt ihm den Rath nur, damit die Andern in recht auffallender Weiſe von Paulus Geſetzes-Frömmigkeit überzeugt

würden. Paulus folgt ohne Bedenken. Nicht daß er es that, ſondern daß er dieſen Beweis ſeiner Geſetzestreue nöthig hatte, muß man ſich wundern, wenn man die Apoſtelgeſchichte über ihn hört. Woher mochten jene ζηλωταὶ τȣ̃ νόμȣ vernommen haben, daß Paulus lehre ἀποϛασίαν ἀπὸ Μωϋσέως τȣ̀ς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας ἰȣδαίȣς, λέγων μὴ περιτέμνειν αὐτȣ̀ς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν —, wenn Paulus überall und immer denjenigen Charakter ſeiner Lehre und ſeines Verhaltens entwickelte, welchen unſer Buch zeigt? Sind hier nicht überall Spuren vom Gegentheil? Paulus muß alſo verläumdet worden ſein. Aber iſt jene Beſchuldigung wirklich ſo ganz unbegründet, wenn wir die Tendenz des Paulus in's Auge faſſen, wie er ſie ſelbſt in ſeinen Briefen verräth? War ſie nicht für den Standpunkt der Juden-Chriſten vollkommen begründet? Ihm war die Beſchneidung nichts; allein die neue Creatur in Chriſtus! (1 Cor. 7, 17—19.) Er hatte wirklich die Abſicht, das Geſetz zu verdrängen durch die πίϛις, denn die Geſetzanhänglichkeit ließ die πίϛις nicht rein aufkommen. Nur war ihm dieß nicht eine ἀποϛασία vom Geſetz (Römer, 7, 4). Warum ſetzt Paulus nicht ſeinen Standpunkt dem judaiſtiſchen gegenüber auseinander, wodurch die Beſchuldigung erklärt und erledigt worden wäre? Statt deſſen wird eine ἁγνεία verabredet, die Paulus auf ſich nehmen ſollte, zum Zeichen, daß er ſelbſt das Geſetz beobachtet und jene Gerüchte falſch ſind? Faſt alle Ausleger finden es nöthig, den Paulus ausdrücklich darüber zu rechtfertigen, daß er ſich hiezu bequemte, aus demſelben Gefühl, welches Schrader beſtimmt (Comment. S. 561), es geradehin für Verläumdung zu erklären gegen Paulus, daß er ſich einer εὐχὴ unterzogen habe. Fragen wir: Sollte und wollte Paulus durch ſeine εὐχὴ die Theſis der Judaiſten vollkommen beſtätigen: ein geborner Jude, der an Chriſtus glaubt, darf Beſchneidung und traditionelle Sitte nie aufgeben? Nein! wenn dieſen Sinn die Handlungsweiſe des Paulus gehabt hätte, ſo würde er ſich ſelbſt widerſprechen; ſie ſollte zunächſt bloß zeigen, daß Paulus kein Feind des Geſetzes, kein Abtrünniger ſei, und daß er alſo auch die

auswärtigen Juden nicht verführt habe. Aber gerade die beruhigende Reſtriktion, welche Jacobus rückſichtlich der Heiden-Chriſten beifügt, zeigt, was man für die Juden-Chriſten als nothwendig erachtete, und was das Verfahren des Paulus beſtätigen mußte. Konnte wohl Paulus zufrieden ſein mit der von Jacobus offen gelaſſenen Freiheit für die Heiden-Chriſten, wenn ſein Beiſpiel die abſolute Verpflichtung der gläubigen Juden zum Geſetz ausſprechen und, was ihn betraf, anerkennen ſollte? Keineswegs. Hat alſo Paulus, woran wir nicht Urſache haben, mit Schrader zu zweifeln, das hier berichtete Verfahren beobachtet, ſo mußten, wollte er nicht ſich ſelber untreu werden (wie Petrus, Gal. 2, 12 ff.), nähere Erklärungen vorausgegangen ſein. Unſer Verfaſſer gibt nude die Obſequenz des Paulus, ohne einen Wink zur Zurechtlegung dieſes Verfahrens mit ſeinem ſonſtigen beizufügen. Er hat es nicht nöthig; ſein Paulus verliert dadurch nichts, und wird ſich ſelbſt nicht ungleich; denn im ganzen Verlauf kehrt ſich jene dem Geſetz gefährliche Seite von deſſen Wirken und Lehren nirgends hervor; vielmehr iſt er κατ᾽ ἐξοχὴν Beobachter deſſelben. Für das letztere möchte ich mich nicht geradehin auf K. 18, 18 berufen, wie dieſen Vers Neander auffaßt, als ob Paulus ſchon zu Kenchreä den Anfang gemacht habe zu der Vollziehung eines Gelübdes, das er in Jeruſalem mit einem Opfer beſchließen wollte, um ſeine Dankbarkeit gegen Gott für irgend eine ihm widerfahrene Rettung in einer damals unter den Juden beſonders beliebten Form öffentlich auszuſprechen, und ſo den Juden und Juden-Chriſten jeden auch nur ſcheinbaren Grund zu der Anklage, daß er ein Feind der väterlichen Religion ſei, zu entreißen (Ap. Zeitalter, S. 268 ff.). Denn da die Haarſchur das Ende des Gelübdes war (ſ. Meyer zu dieſer Stelle und zu 21, 24), ſo kann an eine öffentliche Bezeugung dieſer Art in Jeruſalem nicht gedacht werden, um die Unwahrſcheinlichkeit zu übergehen, daß Paulus daſſelbe, was er hier von freien Stücken in gleicher Abſicht und zu einer Zeit gethan haben ſoll, wo das Buch noch keine Motivirung dazu in ſeiner Berührung mit zelotiſchen Juden-Chriſten

vor Augen führt, ſpäter noch einmal mit beſtimmt markirter Veranlaſſung und auf den Rath des Jacobus gethan haben ſoll. Paulus iſt aber gar nicht das handelnde Subjekt (ſ. Meyer), ſondern Aquila. Allein ſollte Lucas etwas ſo Unbedeutendes von Aquila, der nicht der Held ſeiner Geſchichtserzählung war, berichtet haben? (de Wette zu der Stelle.) Als eine bloße müßige Notiz von ihm gewiß nicht. Warum aber nicht mit Bezug auf ſeinen Haupthelden? Konnte es eine ſchlagendere Widerlegung der verläumderiſchen Gerüchte, daß Paulus die auswärtigen Juden Apoſtaſie vom Geſetz lehre (K. 21, 21), geben, als dieſe kurze Notiz von dem Manne, der ſeit anderthalb Jahren der Hausgenoſſe des Paulus (K. 13, 3. 11) geweſen war? So hat die Notiz Bezug auf Paulus ſelbſt, und iſt vom Referenten zu deſſen indirekter Rechtfertigung beigebracht worden. Gleich darauf ſehen wir den Paulus, der ſonſt ſo predigteifrig war und keine Gelegenheit unbenützt vorüberließ, der auch früher ſchon den Plan gehabt hatte, in Aſien zu predigen (K. 16, 9), die freundliche, für Empfänglichkeit zeugende Einladung der epheſiniſchen Judenſchaft, längere Zeit bei ihnen zu verweilen, auszuſchlagen, und dieſelben mit dem Verſprechen einer Wiederkunft, die jedoch erſt nach einem langen Umwege durch Syrien, Lykaonien, Phrygien, Galatien erfolgte, vertröſten, weil er durchaus das nächſte Feſt in Jeruſalem zubringen müſſe: *δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα* (K. 18, 20 ff.). Meyer, der die Aechtheit dieſer auch von Neander als Gloſſen bezeichneten Worte gut nachweist, bemerkt zwar, der das *δεῖ* motivirende Beſtimmungsgrund ſei gänzlich unbekannt; aber dürfen wir uns nach einem andern umſehen, als den die Worte *τὴν ἑορτὴν ποιῆσαι* andeuten? Paulus will nicht nur auf die Feſtzeit in Jeruſalem eintreffen, ſondern das Feſt dort zubringen; die Feſtfeier ſelbſt iſt ihm von ſolcher Wichtigkeit, ſo ſehr Bedürfniß, daß er lieber das Feld in Epheſus brach liegen läßt. Beachten wir, wie kurz und ſummariſch der Referent ſonſt dieſe ganze Reiſe von Corinth nach Syrien und wieder zurück nach Epheſus abmacht, ſo läßt

ſich an der beſondern Abſichtlichkeit nicht zweifeln, welche der Aufnahme von V. 19—21 zu Grunde liegt. Kann dieſe Abſicht aber eine andere ſein, als den Paulus der jüdiſchen Feſtſitte treu zu zeigen?

Anders ſcheint auch Ap. Geſch. 19, 21 nicht genommen werden zu dürfen. Paulus ſpricht mitten in ſeiner epheſiniſchen Thätigkeit den Plan aus, Macedonien und Achaja durchziehend nach Jeruſalem zu gehen, und nach dieſem auch Rom kennen zu lernen. So ſchön und befriedigend aus den objektiven hiſtoriſchen Verhältniſſen Neander a. a. O. den Plan der jeruſalemitiſchen Reiſe zu motiviren weiß (mit der reichen Collecte, welche den mißtrauiſchen Juden-Chriſten in Jeruſalem einen augenſcheinlichen Beweis von der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes auch unter den Heiden-Chriſten geben, und ſo ein engeres Band chriſtlicher Gemeinſchaft zwiſchen beiden Klaſſen ſchließen ſollte), während die Commentatoren — auch Meyer, der ſonſt ſo glücklich in den Pragmatismus des Erzählers eindringt — ganz ſchweigen: ſo muß ich doch bezweifeln, ob jene Motivirung im Sinne des Referenten liegt. Dieſer läßt ſich Paulus ex abrupto und mit einer gewiſſen Emphaſe Jeruſalem als das nächſte Ziel im Geiſte ſetzen, da er noch in Epheſus ſo ſehr in Anſpruch genommen, ſo mit Glück thätig war. Noch hat ſich ſeinem epheſiniſchen Wirken kein bedeutendes Hinderniß in den Weg geſtellt, der Aufruhr des Demetrius folgt erſt ſpäter; noch hat er die Hände voll zu thun mit ſeinen Corinthiern, welche er von hier aus mit dem erſten Briefe, mit Geſandtſchaften heimſucht, mit Beſuchen bedroht, die nicht bloß *ἐν παρόδῳ* ſein würden. Mitten in dieſen Geſchäften *ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι, διελθὼν τὴν μακεδονίαν καὶ ἀχαΐαν πορεύεσθαι εἰς ἱερουσαλὴμ*, Macedonien und Griechenland ſo im Fluge durchziehend nach Jeruſalem zu gehen. Doch war es eine ſehr wichtige, lange dauernde Reiſe und Rückreiſe, bis er wieder von Macedonien und Achaja an Epheſus vorbeikam, eine Reiſe freilich, von deren Geſchäften und Erfolg unſer Verfaſſer ſchweigt. Ihm tritt Alles in den Hintergrund vor

Jeruſalem, wornach ſich das Verlangen des Paulus richtet — ob aus einem gewiſſen Drange, die Kataſtrophe, welche bei ſchon glühendem Haſſe der Juden eintreten mußte, früher herbeizuführen? Davon iſt nichts angedeutet. Ob im Ernſt auf eine friedliche Ausgleichung mit den Juden-Chriſten vermittelſt der großen Liebesgabe hoffend? Auch hierüber deutet der Erzähler nichts an, weder von einer ſchon beſtehenden Differenz mit Juden-Chriſten noch von der Collekte. Der Erzähler, welcher hier Paulus den ernſteſten Vorſatz, nach Jeruſalem zu gehen, ausſprechen läßt, und an dieſes hervorgehobene Ziel die große apoſtoliſche Geſchäftsreiſe nur in untergeordneter Weiſe anreiht, kann ihn nicht wohl anders erſcheinen laſſen wollen, denn als den eifrig frommen Feſtbeſucher, als der er K. 18, 21 hervorgetreten war, der K. 20, 21 im Geiſte gebunden iſt, dort zu erſcheinen, obgleich er nicht weiß, was ihm begegnen wird, der, um das Pfingſtfeſt ſicher zu erreichen, ſogar an ſeiner geliebten und ſorglich gehüteten epheſiniſchen Gemeinde vorbeifährt (20, 16), der dann auch hinaufgeht, anzubeten in Jeruſalem und dort Opfer darzubringen (24, 11. 17). So ſcheint ſich jene Emphaſe des Wunſches und Vorſatzes, nach Jeruſalem zu gehen (K. 19, 21), aus dem ſubjektiven Pragmatismus des Verfaſſers vielmehr, als aus objektiv hiſtoriſchen Verhältniſſen zu ergeben. War doch Paulus Anfangs in der That unſchlüſſig, und nur eventuell Willens, ſelbſt nach Jeruſalem zu gehen mit der Collekte (1 Cor. 16, 4), alſo in einer Geſchäftsangelegenheit, nicht aber, um geſetzliche Frömmigkeit zu pflegen, und läßt ſich doch von dem Vorbeigehen an Epheſus ſchon aus der Apoſtelgeſchichte ſelbſt ein anderer Grund errathen, wenn man die Umſtände des früheren Aufſtandes, K. 19, 33, die Urſachen, warum Paulus ſeinen urſprünglichen Reiſeplan abgeändert (K. 20, 3), und den endlichen Ausgang der Reiſe bedenkt, welchen aſiatiſche Juden herbeiführten (K. 21, 27). Von gleicher Beſchaffenheit und Abzweckung, um die Treue des Paulus gegen die religiöſe Sitte ſeiner Nation zu zeigen, iſt wohl die Zeit-

angabe K. 20, 6 beigefügt: ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων ἀπὸ φιλίππων. Denn man ſieht ſonſt nicht ein, was dieſe Zeitangabe ſagen ſollte. Nirgends gibt Lucas nur einfach das Kalenderdatum einer Begebenheit an. Kap. 27, 9 hat es einen pragmatiſchen Grund; das Vorbeiſein der νηςεία ſoll die ſchon vorgerückte Jahreszeit, das Gefährliche der Schifffahrt begreiflich machen. K. 12, 3 deutet ſchon das Einfügen des Datums in den Satz die pragmatiſche Abſicht an. Auch an unſerer Stelle liegt nicht eine einfache Zeitangabe, ſondern gewiß nach dem Sinne des Erzählers ſupplirt Meyer: „Die Oſtertage über blieb Paulus, die Feier des großen Nationalfeſtes heilig haltend, ruhig.“

Wie ſich auf dieſe Weiſe Paulus nach der jüdiſchen Feſtordnung richtete, und die Pflichten eines frommen Iſraeliten in dieſem Betracht erfüllte: ſo hat er auch die Beſchneidung in Ehren gehalten, und weit entfernt, wie man ihm fälſchlich nachſagte, daß er die auswärtigen Juden beredet habe, μὴ περιτέμνειν αὐτὲς τὰ τέκνα (K. 21, 21), hat er ſelbſt einen Schüler, der ſein Gehülfe werden ſollte, der nur von mütterlicher Seite dem Judenthum zugehörte, aber einen Heiden zum Vater hatte, den Timotheus, beſchnitten (K. 16, 3). Nur Schrader hat unter den neueren Exegeten dieſe Abzweckung der Angabe von Timotheus Beſchneidung bemerkt, a. a. O. S. 548. Lucas motivirt das Verfahren des Paulus ſelbſt durch die Rückſicht auf die zahlreichen Juden in der Nachbarſchaft, welche gewußt haben, daß ſein Vater ein Grieche war. Meyer erklärt dieß Verfahren ſo: „um dem Aergerniſſe vorzubeugen, welches ſie an einem unbeſchnittenen Meſſiasverkündiger genommen haben würden;“ und Neander fügt bei (a. a. O. S. 213): daß Paulus den offen anerkannten Rechten der Heiden dadurch nichts vergab, weil jenen „als den im Judenthum erzogenen Sohn einer Jüdin die Juden mit mehrerem Rechte ſich zueignen konnten.“ Es iſt aber wohl zu merken, daß nicht Juden-Chriſten in Lyſtra und Derbe die Beſchneidung veranlaßten, vielmehr die dortigen Brüder, wahrſcheinlich größtentheils Heiden, den Unbeſchnittenen dem Apoſtel

empfahlen; daß ferner nichts von einer weiteren Thätigkeit des Timotheus unter den dortigen Juden, wobei ihm die Qualität eines Beſchnittenen von Nutzen ſein konnte, berichtet wird, daß vielmehr bloß der bereits zum **Mitnehmen** beſtimmte Timotheus von Paulus beſchnitten wurde *διὰ τȣ̀ς Ἰȣδαίȣς τȣ̀ς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις*, nicht damit er unter ihnen als Meſſiasverkündiger wirken ſollte, auch nicht, weil jene ihn als den Sohn einer Jüdin ſich vindiciren konnten (dann müßte es heißen: *ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες τὴν μητέρα αὐτȣ͂, ὅτι γυνὴ Ἰȣδαία ἐστίν*), ſondern um den Juden keinen Anſtoß zu geben dadurch, daß er einen ihnen wohlbekannten Unbeſchnittenen als Reiſegefährten und Gehülfen mitnahm. Hatte Paulus auf einer früheren Reiſe (Gal. 2, 3) auch den Titus bei ſich gehabt, deſſen Akrobyſtie, wo man ſie wußte, von Paulus vertheidigt, einen heftigen Streit verurſachte, ſo mochte vielleicht gerade die mit dieſem gemachte Erfahrung dem Paulus jene Condeſcendenz anrathen. Daß aber unſer Verfaſſer ſo gefliſſentlich die Beſchneidung des Timotheus hervorhebt und ſie motivirt, das möchte um ſo gewiſſer ſeinen Grund finden in der Abſicht, den Paulus im nahen und engen Lebensverkehr nur mit Solchen erſcheinen zu laſſen, von welchen auch (im Gegenſatze zu bloßer Begleitung, 20, 4) die ungläubigen, geſetzeifrigen Juden nichts auszuſetzen haben, als gerade von einem andern Begleiter, der an apoſtoliſcher Thätigkeit dem Timotheus in nichts nachſtand, der aber eben wegen ſeiner Akrobyſtie dem Apoſtel nicht geringe Kämpfe zugezogen hatte, völliges Stillſchweigen herrſcht.

Fehlt uns alſo in der Apoſtelgeſchichte keine Probe von Paulus Geſetzesgerechtigkeit (eifrige Feſtfeier, öftere Reiſen zum Tempel, Privatasceſe, Beſchneidung), fehlt dagegen jede Spur von der allem Geſetzesweſen abgekehrten Seite der pauliniſchen Frömmigkeit: ſo iſt die Vermuthung gewiß erlaubt, daß ein Pauliner, als welchen wir den Verfaſſer kennen, gegenüber ſeinen Leſern ein beſonderes Intereſſe gehabt haben müſſe, ſeinen Meiſter in dieſem Lichte erſcheinen zu laſſen; und dieß Intereſſe kann kein anderes geweſen ſein, als ihrer

Abneigung gegen Paulus zu begegnen, derſelben Abneigung, welche noch die ſpäteren Judaiſten erfüllte, von welcher die pauliniſchen Briefe häufige Zeugniſſe geben, und unſer Buch ſelbſt (K. 21, 21) eine Andeutung nicht übergehen kann.

Aber denſelben judaiſirenden Charakter, welcher uns im privaten Verhalten des Paulus entgegentritt, können wir auch in ſeiner amtlichen Thätigkeit, ſo wie die Apoſtelgeſchichte ſie ſchildert, bemerken. Es muß hier vor Allem in Betracht kommen das Verhältniß, in welches das Wirken Pauli zu Jeruſalem und der dortigen apoſtoliſchen Urgemeinde geſetzt wird. Welch eine große Differenz zwiſchen der authentiſchen Darſtellung einer und derſelben Begebenheit von Paulus ſelbſt, Gal. 2, und der Darſtellung unſers Verfaſſers, Act. 15 *), daß man ſich gar nicht wundern darf, wie es vielen Erklärern ſchwer ankommt, in beiden Erzählungen Ein Faktum anzuerkennen. Dieſe Differenzen hätten vielleicht weniger Schwierigkeiten gemacht und wären eher verſtanden worden, wenn man nicht den in der Apoſtelgeſchichte erzählten und von ihr überall vorausgeſetzten Effekt des ſogenannten Apoſtelconcils mit den aus den pauliniſchen Briefen, beſonders an die Galater, bekannten Zuſtänden hätte in Ausgleichung bringen wollen. Offenbar betrachtet unſer Verfaſſer, nachdem die in Antiochien ausgebrochenen Zwiſtigkeiten von Jeruſalem aus beigelegt ſind, den ganzen juden-chriſtlichen Streit als abgethan, und läßt nicht entfernt ahnen, daß er noch in manchen Gemeinden fortwährend Verwirrung anrichtete. Mit dem Apoſteldekret iſt ihm Alles abgethan. Dieß wird verbreitet und kein Zwieſpalt regt ſich mehr; man läßt die Heiden-Chriſten in Ruhe. Jenes

*) Ich finde nicht nöthig, auf den Erweis der Identität des beiden Erzählungen zu Grunde liegenden Faktums hier einzugehen, und berufe mich auf Anger, de temporum in Actis apostolorum ratione, 1833, S. 138 ff.; Rückert, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, 1833, S. 320, vergl. mit meiner die Beweisführung ergänzenden Recenſion dieſer Schrift im theol. Literaturblatt zur allgem. Kirchenzeitung, 1834, Nr. 56.

Dekret hat ſeine Wirkung gethan; daher muß Jacobus (21, 25) noch einmal einen Rückblick darauf werfen, als auf die klare und unantaſtbare Rechtsregel, die Niemand beſtreitet, und nur Verläumdungen hat Paulus noch zu fürchten, nicht judaiſtiſche Oppoſition. Dieſe trifft ihn überhaupt in der Apoſtelgeſchichte nie. Sie erhebt ſich über die Heiden-Chriſten, noch ehe er in eigentlich unabhängiger Wirkſamkeit auftritt, und wird beigelegt von Jeruſalem aus, von den Säulenapoſteln. Es fühlt jedermann, daß Paulus im Briefe an die Galater unſere Erzählung unmöglich hätte brauchen können, ohne gerade dem Zweck ſeiner dortigen Argumentation entgegenzuwirken. Darum meint auch Schrader (Com.), daß die Erzählung der Apoſtelgeſchichte hiſtoriſch unrichtig, und aus dem Beſtreben hervorgegangen ſei, den Paulus in ſeiner Unterordnung unter die übrigen Apoſtel zu zeigen, um damit zugleich den pauliniſchen Gemeinden die Unabhängigkeit zu nehmen, und jüdiſche Satzungen ihnen aufzudringen. Zu dem Ende hole man von Jeruſalem Rath, ſchicke den Paulus dorthin, und laſſe ihn dann ſelbſt das jeruſalemitiſche Dekret (16, 4) in allen früher von ihm gepflanzten Gemeinden zur Beobachtung übergeben. Im „Leben des Paulus“ (Th. 2) war er noch nicht ſo weit gegangen, hatte aber doch ſchon nöthig gefunden, eine eigene Nachweiſung zu geben, daß Paulus bei jenem Verfahren ſeinem Charakter nicht untreu geworden ſei ꝛc.

Es läßt ſich nicht läugnen, daß es gegenüber der pauliniſchen Vindication ſeiner apoſtoliſchen Unabhängigkeit im Galaterbrief, ſo wie gegenüber dem, was er eben daſelbſt über die chriſtliche Freiheit ausführt, etwas Auffallendes hat, den Paulus hier in der Apoſtelgeſchichte in ſo ganz untergeordneter Rolle unter den jeruſalemitiſchen Apoſteln und als Executor eines dortherigen Dekrets, das immerhin eine geſetzliche Satzung enthielt, auftreten zu ſehen. Allein es fragt ſich, ob das Verfahren des Paulus nach dieſer Schilderung ſo unvereinbar iſt mit dem, was wir durch ihn ſelbſt wiſſen, daß hier eine wirkliche Alteration der Vorfälle angenommen werden muß, und

ob der Sinn jenes Verfahrens wirklich derjenige iſt, den Schrader vorausſetzt. Es war zu Antiochien Zwieſpalt ausgebrochen wegen der Heiden-Chriſten. Daß man ſich nach Jeruſalem wandte, iſt natürlich, weil in gewiſſem Sinn die Auctorität von Jeruſalem in allen Gemeinden anerkannt war, und weil namentlich von dort die Störungen ausgegangen waren. Die Differenz, daß Paulus *κατ' ἀποκάλυψιν* ging, und daß ihn die Gemeinde abordnete, iſt durchaus irrelevant. Von Jeruſalem erging nun ein Spruch, der den Judaiſten durchaus unrecht gab, und die Heiden-Chriſten gegen ſie ſicher ſtellte, mit einem Zuſatz, den theils die billige Rückſicht auf erſtere, theils eine heilſame Disciplin der letzteren zu erfordern ſchien. Dieſes Dekret verbreitete Paulus in ſeinen Gemeinden, nicht etwa weil er die abſolute Nothwendigkeit jenes Zuſatzes erkannte und die Freiheit der Heiden-Chriſten einſchränken wollte, ſondern weil er dadurch den Judaiſten, die in allen jenen Gemeinden Anklang finden konnten, eine von ihnen mehr reſpektirte Abwehr entgegenzuſetzen hoffte, als ſeine eigene geiſtige Auctorität vermochte. (Bei den Galatern, die bereits faſcinirt waren von jüdiſchen Pſeudadelphen, konnte er nicht mit Auctorität, ſondern mußte er mit Entwicklung der Wahrheit kommen, um ſo mehr, da ſeine eigene Auctorität angefochten wurde.) Das Dekret war für die Heiden-Chriſten der Freibrief gegen die Zumuthungen der Judaiſirenden, nicht eine neue Auflage auf ſie; denn gewiß hatten ſie ſich bisher in der Regel mehr als bloß in jenen vier Punkten nach den Juden bequemt, und auch nach pauliniſchen Grundſätzen mußten ſie ſich nach den ſchwachen Gewiſſen richten *). (Röm. 14, 13; 1 Cor. 10, 3 ff.)

*) Was den Inhalt des Apoſteldekrets betrifft, ſo ſind darin freilich Enthaltungen vorgeſchrieben, von denen Paulus ſonſt nichts ſagt, z. B. vom Blut und Erſtickten. Allein daß Paulus auch dieſe Genüſſe in dem Fall, wenn daraus eine Beſchwerung des Mitchriſten hervorging, mißbilligte, darf wohl aus dem geſchloſſen werden, daß er ja ſogar in ſolchen Fällen, auf Fleiſch und Wein zu verzichten, zur Gewiſſensſache macht Röm. 14, 21. Die Erklärer, welche

Die angegebene Abſicht des Apoſteldekrets, ein Freibrief zu ſein für die Heiden-Chriſten gegen die Zumuthungen der Judaiſten, muß

---

mit Recht die Beziehung auf die ſogenannten noachiſchen Gebote verwerfen, bemerken zu den vier Punkten, man müſſe hier nicht nach einem feſten Prinzip fragen, indem in Sachen der Convenienz die Willkür nicht ganz entfernt werden könne; daß hiſtoriſch und nach damaliger Erfahrung eben in dieſen Punkten die Steine des Anſtoßes zwiſchen beiden Theilen der Chriſten vorlagen. Das Bluteſſen kam bei Opfern vor, und iſt ſomit etwas allgemein heidniſches, dem die beſtimmteſten Verbote des Geſetzes entgegenſtehen (Michaelis moſ. Recht VI. §. 206). Aber mit dem Erſtickten verhält ſichs anders; weder iſt von einem beſondern weitverbreiteten Appetit am Aas viel bekannt, noch auch ſpricht das moſaiſche Geſetz darüber ſehr deutlich. Das von den Aelteren häufig angeführte Verbot Lev. 5, 2 handelt bloß vom Berühren des Aaſes, und Lev. 17, 13 verordnet, daß von dem erdroſſelten Wildprät das Blut ſolle ausgelaſſen werden, verbietet aber keineswegs, erdroſſelte Thiere, ſomit Erſticktes zu eſſen. Dieß wäre ein Verbot gegen die Jagd mit Schlingen geweſen, die doch bei den Juden beſtand (Pſ. 141, 10; 57, 7; Jeſ. 23, 13). Es iſt daher auch ſchwer begreiflich, daß das πνικτὸν eine ſolche Importanz für die Juden-Chriſten gehabt haben ſollte, wie das Apoſteldogma vorausſetzt; weder kann wohl das erdroſſelte Wildprät überhaupt verboten worden ſein, wie de Wette es verſteht — warum nicht eher das Schweinefleiſch; noch auch vor Aas überhaupt gewarnt, denn dieſer Warnung bedurfte es wohl ſchwerlich. Wie wenn wir nun einen Küchenzettel aus jener Zeit hätten, deſſen Gerichte nicht bloß, wie das Schweinefleiſch, für den geſetzlichen Sinn, ſondern auch für das humanere Gefühl etwas Widriges haben mußten, ſo daß es eine ſehr billige Forderung an die Heiden-Chriſten ſein konnte, ſich vor dergleichen zu hüten, einen Küchenzettel, auf welchem πνικτὸν und αἷμα zugleich vorkommen? Das iſt der römiſche, wornach z. B. wie Catius lehrt, die Hühner im Faleraerwein erſtickt wurden, damit ſie deſto ſchmackhafter wären, wonach der Rothbart, mullus, lebendig auf den Tiſch gebracht, in dem garum, jener Lieblingsbrühe aus Blut und Eingeweiden der Fiſche in Salzlake aufgelöſt beſtehend, langſam erſticken mußte, damit ſich an den wechſelnden Farben des Fiſches

man ſtatuiren, wenn man nicht ausdrücklich darauf ausgeht, einen förmlichen Widerſpruch mit Gal. 2, 6 ὀδὲν προσανέθεντο herauszubringen, wie Schrader thut. Es wird aber auch von dem Verfaſſer nicht anders verſtanden, wie außer dem einfachen Tenor der Worte K. 15, 24—29 beſonders aus der wiederholenden Anwendung erhellt, welche Jacobus davon macht K. 21, 25 περὶ δὲ τῶν πεπιςευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεςείλαμεν etc. ſagt Jacobus dem Paulus, um zu verſichern, daß ſeine Nachgiebigkeit zur Beſchwichtung der Zeloten keinen Nachtheil für die Freiheit der Heiden-Chriſten haben ſolle. Unſer Verfaſſer liebt es, ſolche erläuternde Rückweiſungen zu geben, oder durch Hauptſprecher geben zu laſſen (K. 15, 8. 9 vergl. K. 11, 17, 18). Daß aber Lucas das Verbreiten des Dekrets durch Paulus auch in denjenigen Gegenden, an welche es nicht eigentlich gerichtet war, da bis jetzt dort der veranlaſſende Zwiſt noch geſchlummert hatte, ausdrücklich hervorhebt, das mag allerdings für ſeine Abſicht zeugen, den Paulus in einem beſtimmten, auf ſeine Leſer berechneten Lichte erſcheinen zu laſſen. Muß es aber gerade die Abſicht ſein, den Apoſtel zum Untergebenen der jüdiſchen Apoſtel zu machen, um die pauli-

---

die Gäſte (nach Seneka oculis quoque gulosi) weiden konnten. (Ich habe dieſe aus einem engl. Werke Curiosities of medicae Experience by J. G. Millingen D. M. gezogenen Notizen dem Morgenblatt entnommen 1837, Nro. 81.) Die römiſche Küche, welche dergleichen Gerichte kannte, verbreitete ſich wohl mit den römiſchen Eroberungen auch nach Syrien, und obgleich die Chriſten wohl ſchwerlich zu apiciſchen Tafeln Zutritt hatten: ſo kamen ſie doch zu Opferſchmauſereien, bei denen dergleichen koſtbare Gerichte erſcheinen mochten. Aber es bedurfte deſſen nicht einmal, ſondern nur der Bekanntſchaft der Juden-Chriſten mit ſolcher Küche, als in Uebung, eine Bekanntſchaft, welche gerade in Paläſtina, das ſeit der Zeit des Herodes von Heiden überſchwemmt war, leicht gemacht wurde, um zu verlangen, daß die unbeſchnittenen Gläubigen ſich ſolcher verabſcheuten Dinge enthalten ſollen. Beziehen ſich aber alle vier Punkte auf Götzenmahle, ſo iſt der Anſtoß noch klarer.

niſchen Gemeinden deſto leichter für hierarchiſche Oberleitung zu gewinnen? Dieſe Deutung liegt gewiß viel entfernter als die andere, daß er zeigen wollte: Paulus wirkte unter den Heiden nicht eigenmächtig, ſondern conform der Weiſe, welche die judaiſtiſchen ςύλοι gebilligt hatten (Gal. 2, 8); er blieb trotz ſeines geographiſch verſchiedenen Wirkungskreiſes in Harmonie mit den jeruſalemitiſchen Apoſteln, und beobachtete überhaupt alle Rückſichten, welche er dem Geſetz und den gläubigen Juden ſchuldig war. Zu bemerken iſt, daß unmittelbar darauf die Beſchneidung des Timotheus erzählt wird. — So bleibt immerhin eine Verſchiedenheit des Standpunktes, von dem aus Paulus ſelbſt und von dem Lucas die Sache erzählt; aber er kann uns nicht mehr irren, vielmehr hilft er uns das Bild vollenden, welches Lucas von ſeinem Meiſter den Leſern entwerfen will.

Nicht minder gehört hieher als ein zwar leiſer aber doch eigenthümlicher Zug die Stellung, welche Paulus ſelbſt in unſerm Buche ſeinem Wirken im Ausland zu Jeruſalem gibt. Sie iſt von der Art, daß ein Pauliner, der nur einfach erzählen wollte, ohne apologetiſchen, auf Juden-Chriſten gerichteten Nebenzweck, den Paulus kaum ſo ſprechen laſſen konnte. Von ſeiner erſten Reiſe nach Jeruſalem Gal. 1, 18 gibt Paulus ſelbſt den Zweck an; er wollte mit Petrus bekannt werden. Daß darum gar nicht richtig ſei, was Act 9, 28 von Bekehrungsverſuchen meldet, die Paulus in Jeruſalem angeſtellt habe, iſt wohl zu viel geſagt von Baur (Tüb. Zeitſchrift 1836, S. 3). Ein Mann von Pauli Muth und Thatkraft mochte wohl auch, obſchon ſeine eigentliche Lebensaufgabe anderswo lag bei den Heiden, die kurze Zeit ſeiner Anweſenheit zu Jeruſalem für den Zweck benützen, dem er ſein ganzes Leben gewidmet hatte, und gerade er, der ſonſt bekannte Feind, mochte hier als unparteiiſcher Zeuge auftreten zu können glauben. Unſer Verfaſſer erzählt nicht nur, Paulus habe in Jeruſalem gepredigt, und ſei bei drohender Todesgefahr von Seiten erbitterter Gegner durch ſeine Freunde weggeſchafft worden (K. 9, 26 ff.), ſondern Paulus ſelbſt muß die Sache nochmals

erzählen (K. 22, 17 ff.) in der Rede vor dem Volk, wo er ſich gegen den Vorwurf, das Geſetz aufzuheben, vertheidigt. Im Tempel betend hatte er eine Entzückung, und erhielt vom Herrn den Befehl, eilends Jeruſalem zu verlaſſen, da hier ſein Zeugniß nicht aufgenommen werde. Paulus remonſtrirt, und will in Jeruſalem bleiben; hier müſſe es ihm am beſten gelingen, da man ihn kenne als Verfolger, als betheiligt am Tode des Stephanus. Noch einmal die Weiſung: Geh', ich ſende dich unter die Heiden. Unverkennbar ſoll der Gedanke markirt werden: Paulus hat in Jeruſalem angefangen zu predigen, er wollte dort bleiben und die Juden gewinnen, aber deren boshafte Halsſtarrigkeit und ein ernſtlicher Befehl Chriſti trieb ihn hinweg und unter die Heiden. Warum legt der Verfaſſer ſo ſichtbaren Werth darauf, Paulus nach etlichen Tagen des Zeugniſſes unter den damaſceniſchen Juden in Jeruſalem anfangen, ſich dort in der Metropole des Volkes Gottes den Juden widmen zu laſſen, denſelben, der doch ſchon von Ananias (K. 22, 15 ὅτι ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους) in des Herrn Namen (K. 9, 15) an die Heiden gewieſen war? Warum läßt er ihn bei einem Rückblick auf ſeine Thätigkeit vor Agrippas (K. 26, 20) neben Damaskus, das freilich hier auf die ebengegebene Erzählung hin nicht fehlen durfte, wieder Jeruſalem und Judäa, wo in jedem Fall Pauli Wirkſamkeit nur eine ſehr unbedeutende geweſen ſein kann (Gal. 1, 22), als Schauplatz ſeiner Thaten hervorheben, neben welchem die beigefügten ἔθνη faſt verſchwinden? Daß Paulus vor einem jüdiſchen Publikum ſo ſprechen konnte, iſt begreiflich; aber wenn der Verfaſſer dieſe Züge ſo ſorgfältig hervorhebt (auf die wörtliche Genauigkeit wird man ſich wohl nicht berufen mögen bei Erzählungen deſſelben Faktums, die unter ſich ſelbſt differiren) ſcheint er dann nicht ebenfalls einen Leſerkreis im Auge zu haben, für welchen Paulus am Beſten in dieſer Weiſe erſchien. Theophilus, „der Repräſentant der Heiden-Chriſten“, erklärt wohl hier nichts. Für einen ſolchen lag kein Grund vor, die Wirkſamkeit des Paulus hauptſächlich von Jeruſalem aus zu datiren. An die Galater iſt auch Paulus ſelbſt weit

davon entfernt, vielmehr zeigt er dort gerade die lange Selbſtſtändigkeit ſeiner auswärtigen Predigt, ehe er mit Jeruſalem in rechte Berührung kommt. Nur im Brief an die Römer findet ſich eine ähnliche Zuſammenfaſſung K. 15, 19 ὥϛε μὲ ἀπὸ ἱερουσαλὴμ καὶ κυκλῷ μέχρι τοῦ ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριϛοῦ. Allein gerade der Brief an die Römer hat, wie die neueſte Unterſuchung Baurs darthut (Baur, Tüb. Zeitſchrift: 1836. Ueber Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefes), weſentlich eine ausgleichende Tendenz, und die angeführte Aeußerung verhält ſich dazu gerade ſo wie obige Ausdrücke des Paulus vor dem Volk und vor Agrippa zu ſeiner perſönlichen Abſicht. Sind auch die Gründe, mit welchen Baur das 15. Kapitel dem Paulus abſpricht, nicht vollkommen überzeugend für die Anſicht, daß daſſelbe wie K. 16 ein ſpäterer Zuſatz ſei, herrührend von einem Pauliner, welcher das im Briefe angefangene Ausgleichungsſtreben fortſetzt, und den Juden-Chriſten durch bereitwillige Anerkennung ihrer Vorzüge und Vorrechte entgegenkommt; ſo iſt doch dieſer Charakter des Abſchnittes unverkennbar. Für etwas anderes als für ein ſolches Entgegenkommen, für ein apologetiſches Hereintreten auf den Standpunkt der Judaiſten kann ich den Nachdruck, der auf das Beginnen Pauli in Jeruſalem und Judäa (mit Uebergehung ſeiner Arbeit in Arabien, von der auch K. 9 ganz ſchweigt) gelegt wird, ebenfalls nicht halten. Paulus begeht kein Unrecht an ſeinem Muttervolk, an dem Mittelpunkt der Theokratie, wenn er draußen, wenn er den Heiden predigt. Denn er begann in der Heimath, er fing in Damaskus und Jeruſalem an, und nur vertrieben ging er auf des Herrn Geheiß in die Fremde.

Und damit hängt nun enge zuſammen die Art und Weiſe, wie Paulus auf ſeinen einzelnen Stationen geſchildert wird, wo ſich immer das wiederholt, was gleichſam typiſch in Jeruſalem geſchehen war. In dem gefliſſentlichen Hervorheben, daß der Apoſtel überall zuerſt das Evangelium den Juden verkündigt, und dann erſt, als die Juden ihn und ſein Evangelium verſtießen, ſich an die Heiden gewendet habe,

ſieht **Baur** eine **apologetiſche** Fiktion des Verfaſſers. Daß nämlich dieſe Schilderung dem wirklichen Hergang der Geſchichte nicht entſpreche, erhelle beſonders aus dem letzten Kapitel, wo es gar nicht möglich ſei, den Hergang zu conſtruiren, wie er in der Erzählung erſcheint, da die römiſchen Juden, die Paulus zu ſich beſchieden, auf eine Art über das Chriſtenthum ſich äußern, die mit dem durch den Brief an die Römer bezeugten Vorhandenſein einer chriſtlichen Gemeinde in ihrer unmittelbarſten Nähe auf keine Weiſe vereinbar ſei. Wie hier in Rom Paulus gleichſam erſt durch die Verwerfung der Juden eine Legitimation zu den Heiden zu gehen ſich nehme: ſo in der ganzen Geſchichte. Ueberall wende ſich Paulus zuerſt an die Juden, und erſt nachdem er hier Widerſpruch erfahren, glaube er ſich den Heiden zuwenden zu dürfen. Dieſe ſich conſtant wiederholende Gleichmäßigkeit des Hergangs erſcheine nun um ſo gewiſſer als eine aus apologetiſchem Intereſſe hervorgegangene, zur Rechtfertigung der Wirkſamkeit des Apoſtels unter den Heiden gemachte Fiktion des Verfaſſers, als einestheils Act. 18, 5 der Apoſtel ſo recht abſichtlich den Widerſtand erſt herausrufen müſſe, um eine Legitimation für die Wirkſamkeit unter den Heiden zu haben, was eine offenbare Unnatürlichkeit ſei, anderntheils die Beſtimmung des Paulus zum Heidenapoſtel, welche er von Anfang an als von Gott ihm zugewieſen erkannte, und die ausdrückliche Angabe von einer Theilung der Wirkensgebiete (Gal. 2, 7—9), wobei ihm die *ἀκροβυςία* von den andern zuerkannt wurde, es ſchlechthin unglaublich mache, daß er ſich überhaupt mit den Juden als höchſtens nur zufällig und nebenbei beſchäftigt habe.

Der hiedurch aufs Aeußerſte gefährdeten Glaubwürdigkeit unſers Buches hat ſich **Kling** angenommen (über den hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte ꝛc. Stud. u. Krit. 1837. 2. S. 302 ff.), und auf eine im Weſentlichen befriedigende Weiſe die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit der Erzählung gerettet. Die Theilung des Wirkungskreiſes Gal. 2, 7—9 iſt eigentlich eine geographiſche, wodurch die in der helleniſchen

Diaſpora lebende περιτομὴ nicht von der Bearbeitung des Paulus ausgeſchloſſen werden ſollte. Paulus ſelbſt war ſich bewußt, eine ἀποστολὴ zu haben εἰς ἀκοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, worunter, da es an die römiſchen Chriſten geht, ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς, Röm. 1, 5, die vorzüglich Juden-Chriſten waren, nothwendig auch die Juden begriffen ſind. War ihm ja das Evangelium eine Kraft Gottes zum Heile Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ ἕλληνι, Röm. 1, 16. Wo ſollte Paulus ſeine Predigt anbringen, als in den Synagogen. Auf welch' anderm Weg konnte er hoffen, was er doch ſicher hoffte, das Evangelium ſo ſchnell in alle Welt verbreitet zu ſehen, als durch dieſe Vorſchulen? Hug (Zeitſchrift für die Geiſtlichkeit des Erzbisthums Freiburg, H. 7. S. 199) ſagt richtig: „Es gab bei den Griechen und bei den Römern keine Gelegenheit, dasſelbe zu verkünden. In den Tempeln der Götter war Alles eher zu ſehen, als Rednerſtühle zum Volk zu ſprechen; in den Theatern, wo die Griechen gemeiniglich ihre öffentlichen Angelegenheiten verhandelten, oder auf der Agora zu Athen und dem Forum zu Rom hörte man nur bürgerliche Berathungen oder das Geſchrei rechtsklügelnder Sachwalter, Straferkenntniſſe und Todesurtheile. Da war kein Raum für die Prediger einer neuen Religion; im Gegentheil das Verbot neue Gottheiten einzuführen, ſchloß den Verkündigern des Glaubens hier den Mund. In Athen hatte Paulus, wo er mit den Weltweiſen zuſammentraf, große Umſicht und Gewandtheit nöthig, um der Anklage zu entgehen, als führe er fremde Dämonen ein, und hielt nicht für gut, es auf einen zweiten Bekehrungsverſuch bei ihnen ankommen zu laſſen, von dem er mehr Gefahr als Erfolg vorherſehen konnte. Unter dieſen Umſtänden würde die neue Lehre aller Mittel ermangelt haben, den Griechen und Römern ſich in größerer Verſammlung kund zu geben, hätten die Sabbatshäuſer der Juden, in denen ſich die jüdelnden Heiden miteinfanden, den Glaubensboten nicht die Thore geöffnet, zur Menge ein Wort der Ermahnung zu ſprechen." Aehnlich Kling a. a. O. S. 306. „Was anders war der Lage der Dinge gemäß, als daß er überall, wo Synagogen

waren, zuvörderſt dahin ſich begab, er, der in der öffentlichen Meinung ein in Religionsangelegenheiten reiſender jüdiſcher Rabbi war, und als ſolcher das Recht hatte, in den Synagogen Vorträge zu halten. War nicht dieß im Grunde die einzige Localität, wo er, ohne irgend eine Ordnung zu verletzen, öffentlich auftreten und einer größeren Verſammlung die Heilsbotſchaft verkündigen konnte? Hier fanden ſich ja auch Heiden ein, zunächſt freilich nur die Proſelyten; aber dieſe zogen auch andere herbei, zumal wenn man wußte, daß ein angeſehener reiſender Lehrer auftrat; und überhaupt konnten ja Heiden, die Vorwitz oder religiöſes Bedürfniß trieb, leicht in die Synagogen kommen, und die Juden mußten es ſogar gerne ſehen, wenn ſolche Zuhörer ſich einfanden, da hiedurch die Ausſicht auf neuen Zuwachs ſich eröffnete.“ — Wie groß die Neigung der Heiden zum Synagogenbeſuche an manchen Orten war, hat Hug, Einl. II, §. 90 und §. 114 aus römiſchen Schriftſtellern nachgewieſen; vergl. Strabo bei Joſephus Antiq. XIV, 7, 2, und die Nachricht von den damasceniſchen Frauen Joſ. de bell. jud. C. 20. Nro. 2.

Alſo ſchon um ſeinem Hauptberuf, der an die Heiden ging, genug zu thun, konnte Paulus kein natürlicheres und zweckmäßigeres Verfahren einſchlagen als dasjenige, welches in der Apoſtelgeſchichte von ihm berichtet wird, daß er in den Juden-Synagogen auftrat. K. 18, 4 *διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον, ἔπειθέ τε ἰȣδαίȣς καὶ ἕλληνας*. 14, 1. „Nun erſt bildeten ſich für den Apoſtel weitere Anknüpfungspunkte. Waren einzelne Proſelyten und Heiden durch den Vortrag beſtimmter angeregt, ſo ſuchten ſie bei den Apoſteln in ihrer Herberge, oder wo ſie immer Gelegenheit fanden, mit ihnen zu reden, weitere Aufſchlüſſe, und ſo konnten dieſe auch Zutritt in Wohnungen der Heiden finden, und es eröffnete ſich ein vielſeitiger Verkehr“ (Kling). War demnach, um den Heiden beizukommen, der Weg durch die Synagoge einzuſchlagen: ſo haben wir auch alle Urſache, die direkte Wirkſamkeit Pauli unter den auswärtigen Juden für eine ſehr bedeutende zu halten. Daß er dieſe keineswegs als

ein ſeinem apoſtoliſchen Berufe fremdes Arbeitsgebiet bei Seite liegen ließ, dafür haben wir in der Apoſtelgeſchichte das unverdächtigſte Zeugniß, nämlich eine Notiz, welche gar nicht im Zuſammenhang gegeben wird mit ſeinem geſchilderten Verfahren bei dem erſten Auftreten und bei ſeinen Reiſen, aber um ſo einleuchtender wahr iſt, als ſie zu der endlichen Wendung ſeines Schickſals in engſter Beziehung ſteht. Es iſt die Beſchuldigung K. 21, 21 *ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας ἰουδαίους, λέγων, μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα, μηδὲ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν* cf. v. 28; K. 24, 5 *κινοῦντα στάσιν πᾶσι τοῖς ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην.* Dieſe Beſchuldigung konnte nur entſtehen bei einer ſehr eingreifenden Thätigkeit des Paulus unter den auswärtigen Juden. — „Wenn nun aber in der Synagoge ſich ein Geiſt des Widerſpruchs zeigte, der die Wirkung der Predigt nur paralyſiren konnte, ſo war es natürlich, daß ſie der Judenverſammlung den Rücken kehrten, und von ihr hinweg zu den Heiden ſich wandten. Daß ſich dieß öfters wiederholte, liegt ganz in der Natur der Umſtände. War es aber einmal ſo weit gekommen und hielten die Apoſtel für gut, noch längere Zeit in einer Stadt zu verweilen, ſo bot ſich ihnen bei ſchon gläubig gewordenen Juden oder Heiden eine paſſende Lokalität zu Vorträgen und Unterweiſungen dar (K.).“ Was nun die auffallende Stelle betrifft, K. 18, 5, wo nach Lucas Darſtellung Paulus erſt abſichtlich den Widerſtand ſoll hervorgerufen haben, um eine Legitimation für die Wirkſamkeit unter den Heiden zu bekommen, ſo möchte ich mich nicht begnügen, mit Kling bloß auf die Stärkung des Anfangs (1 Cor. 2, 3) *ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ* redenden Apoſtels durch die in Corinth angekommenen Brüder zu kräftigerem Auftreten und kräftigerem Zeugniß hinzuweiſen, um den Hergang, wie er erzählt wird, als hiſtoriſch zu vindiciren, ſondern ich möchte gerade in dieſer Stelle eine Spur von weitgehender Genauigkeit der Bekanntſchaft finden, welche der Verfaſſer, ſo wenig er auch ſonſt davon Gebrauch macht, über die corinthiſche Wirkſamkeit des Paulus beſaß. Das *συνείχετο τῷ λόγῳ* drückt nicht

ein kräftigeres Zeugniß aus, ſondern ein anhaltendes (vergl. Weish. 17, 20.). Anſtatt wie bisher nur am Sabbat (V. 4), predigte er nun wohl täglich (*συνεχῶς*); das auf dieſe Weiſe verſtärkte Zeugniß, welches nicht fruchtlos war (V. 7), brachte den Haß der Juden zum Ausbruch. Warum aber jetzt *συνεί-χετο*, nachdem die Gefährten aus Macedonien angekommen waren? Vorher arbeitete Paulus die Woche über auf ſeinem Handwerk bei Aquila (V. 3); jetzt aber erhielt er durch Timotheus und Silas eine Steuer von den Philippern, welche ſeinen Unterhalt ſicherte, und ihm erlaubte, ſich ganz dem apoſtoliſchen Berufe zu widmen. (Vergl. 2 Cor. 11, 8. 9. *ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα, λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν· — τὸ γὰρ ὑστέρημά μȣ προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ μακεδονίας.* Phil. 4, 15 *οἴδατε γὰρ καὶ ὑμεῖς, φιλιππήσιοι, ὅτι ἐν τῇ ἀρχῇ τȣ̃ εὐαγγελίȣ, ὅτε ἐξῆλθιν ἀπὸ μακεδονίας ȣ̓δεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινώνησεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως, εἰ μὴ ὑμεῖς μόνοι.*)

Müſſen wir demnach die Vorſtellung von einer apologetiſchen Fiktion, welcher der wirkliche Thatbeſtand des Hergangs in keiner Weiſe entſprochen habe, als jeder wahren Begründung ermangelnd, aufgeben; ſo fällt damit doch das Weſentliche von Baurs Bemerkung über den apologetiſchen Charakter gerade dieſes Zugs in der Apoſtelgeſchichte nicht hinweg. Warum, läßt ſich fragen, hebt Lucas immer denſelben Verlauf der Sache, der ſich überall ſo gleich war, gefliſſentlich hervor, auch wo er ſonſt von der Wirkſamkeit des Paulus wenig Detail erzählt? (K. 13, 45; 14, 1, 2, 19; 17, 4; 18, 5, 6, 12; Eph. 18, 19, 9.) Offenbar geſchieht dieß aus keiner andern Urſache als nur, um das volle Recht deſſelben, unmittelbar an die Heiden zu gehen, ganz anſchaulich zu machen, um das weitere Beiſeiteliegenlaſſen der Juden vollkommen zu begründen, um Paulus Treue gegen ſeine Volksgenoſſen in die Augen treten zu laſſen, welchen er, ſo lange etwas von ihnen zu hoffen war, nicht ausſchließlich, aber immer zuerſt und vorherrſchend (*ἰȣδαίῳ τε πρῶτον καὶ ἕλληνι*) ſich widmete. Nur ein einziges Mal oder zwei redet Paulus, ohne von Juden

verſtoßen zu ſein, unmittelbar zu den Heiden, in Lyſtra und Athen. Aber auch dort (K. 14, 8 ff.) war wenigſtens eine Vertreibung des Paulus aus Ikonium vorausgegangen, und hier (K. 17, 16) ſieht man gerade aus der Art, wie der Verfaſſer erzählt, daß er die Abweichung von der Regel empfindet. Offenbar glaubt er dieſe Abweichung beſonders motiviren zu müſſen, thut es aber nicht mit der bloß kleinen Synagoge, oder der athenienſiſchen Sitte, auf öffentlichem Platze über geiſtige Angelegenheiten ſich zu unterhalten (Kling), ſondern V. 16: *παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ, θεωροῦντι κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν*. Darum redete Paulus auch auf dem Markte jeden Tag mit den Begegnenden. Aber Lucas findet zugleich für nöthig, auch das Lehren in der Synagoge wenigſtens daneben zu erwähnen (V. 17: *διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας*), ungeachtet er von dieſem gar keinen Erfolg zu berichten weiß, und ungeachtet dadurch der unmittelbare Pragmatiſmus unterbrochen wird. Sein höherer Pragmatiſmus erlaubte ihm nicht, dieß zu übergehen *).

Und ſo behält auch die Schilderung der Ankunft und Wirkſamkeit Pauli in Rom ihre Bedeutſamkeit, und wir müſſen durchaus Baur beiſtimmen, daß hier der conſtante Pragmatiſmus des Verfaſſers in noch auffallenderer, unverkennbar klarer Weiſe hervortritt. Das Erſte, was Paulus in Rom thut, iſt, die Häupter der Judenſchaft zu ſich zu rufen, und ihnen die *βασιλεία θεοῦ, τὰ περὶ Ἰησοῦ* zu ver-

---

*) Die Beziehung des *οὖν* auf den zweiten Theil des Satzes iſt von den Erklärern überſehen worden. Vergl. K. 11, 19, wo das folgernde *οὖν* eigentlich erſt auf V. 20 geht, und das vorhergehende, wie hier, participialiter zu faſſen iſt; K. 18, 19, wo das *αὐτὸς δὲ* den Gegenſatz zu *κατέλιπεν αὐτοῦ* einleitet, und darum das eigentlich dem Sinne nach zugehörige Verbum erſt V. 21, 22 findet. Aehnlich Matth. 18, 21; 11, 25; Luc. 7, 8, wo man nicht mit Rettig (Stud. Krit. 1838, S. 471 ff.) eine Tmeſis anzunehmen braucht; Röm. 6, 17.

kündigen. Als ſie zwieſpältig von ihm aufbrechen, führt er mit gehäuften Prophetenſprüchen die Verſtocktheit der Juden im Allgemeinen aus, welche gleichſam von ſelbſt das Heil an die Heiden überweiſe, die es auch annehmen. Alles iſt hier offenbar nicht nur ausführlicher, ſondern auch univerſeller gehalten, als bei der Beſchreibung deſſelben Herganges in früheren Auftritten. Am verwandteſten erſcheint K. 18, 6, wo Paulus aber nur das Selbſtverſchulden der Anweſenden markirt, und ſich für frei erklärt, nun an die Heiden zu gehen. Hier an unſerer Stelle muß ihm der Prophet zeugen, daß ein ſolches Verhalten gleichſam eine weſentliche nationelle Eigenſchaft der Juden überhaupt ſei, und er ſpricht nicht etwa aus, daß er jetzt an Heiden ſich machen wolle, ſondern kündigt den vorher mit dem Prophetenwort durch den heil. Geiſt ſelbſt in ihrer — ſo zu ſagen — ſubſtantiellen und allgemeinen Unempfänglichkeit charakteriſirten Juden an, daß darum (οὖν) das Heil Gottes den Heiden geſandt ſei. Während früher (auch 13, 46) der Grundſatz immer nur in ſpezieller Anwendung auf die vorliegende Erfahrung, auf die betreffenden jüdiſchen und heidniſchen Einwohner und die Perſon des Apoſtels geltend gemacht wird, iſt er hier auf das Volk der Juden überhaupt und die Predigt des Heils unter den Heiden im Allgemeinen ausgeſprochen. Was ſonſt in den früheren Predigtberichten als ſich ſtets wiederholende Verfahrungsweiſe des Paulus erzählt wird, das iſt hier als ein allgemeines Geſetz hervorgehoben, und ſo das Siegel höherer Rechtfertigung auf jenes Verfahren gedrückt. Es ſchließt ſich darum dieſes Ende der Apoſtelgeſchichte auf's Engſte an die Expoſition des Paulus an die Römer an (K. 9—11; beſ. K. 10, 14—21; K. 11, 8—11), und erſcheint alſo auch in dieſem Punkte die apologetiſche Tendenz des Erzählers vor Augen liegend, der den Paulus gegen denſelben judaiſtiſchen Tadel ſeines Verfahrens rechtfertigen wollte, welchem Paulus ſelbſt ſeine großartige Expoſition im Römerbriefe entgegenſtellt. Dieſe letzte römiſche Scene iſt gleichſam der Schluß einer empiriſchen Induktion für die von Gott gegebene

Beſtimmung zu den Heiden, und die Vollendung derjenigen Erfahrungen, welche den Paulus auf das Feld brachten, das ihm die Gottesſtimme urſprünglich angewieſen hatte (K. 9, 15; K. 22, 20 *).

Daß es dem Lucas bei der Schilderung der römiſchen Thätigkeit des Paulus nicht ſowohl um hiſtoriſche Vollſtändigkeit und Genauigkeit, als hauptſächlich um jenen prägnanten Schluß ſeiner ſeitherigen Induktion zu thun war, wornach auf das über die Juden geſprochene Urtheil mit dem Bringen des Heils an die Heiden ſogleich Ernſt gemacht wird (V. 30, 31), geht beſonders aus der unbedeutenden Rolle hervor, welche die doch in Rom bereits vorhandene Chriſtengemeinde in dieſer Schilderung der Vorgänge ſpielt. Kling gibt ſich, a. a. O. S. 302, eine ſehr anerkennenswerthe Mühe, dieſe geringe Rolle derſelben und das alsbaldige Einſprechen des neuangekommenen Paulus bei den Juden von dem Vorwurfe der hiſtoriſchen Undankbarkeit zu befreien, welchen Baur, die bisherigen Erklärungsverſuche widerlegend, darauf geworfen hatte. Den bedenklichſten Punkt, das Ignoriren der Exiſtenz einer Chriſtengemeinde durch die *πρῶτοι τῶν ἰsδαίων* (K. 28, 22), ſcheint erſterer im Weſentlichen genügend erörtert zu haben. Jene konnten — auch abgeſehen von einer etwaigen, ſeit länger ſchon beſtehenden, gottesdienſtlichen und geſellſchaftlichen Trennung von den chriſtgläubigen Juden — in ihrer erſten Unterhaltung mit Paulus das Beſtehen einer Chriſtenpartei in ihrer Nähe recht wohl ignoriren, um als ganz unbefangene Hörer dem angekommenen Rabbi ſich darzuſtellen; konnten wenigſtens die zwiſchen ihnen ſchon vorgekommenen

---

*) Dieſes fühlbare Abſchließen des Thema's, welches durch die ganze Miſſionsgeſchichte des Paulus hindurchgeht, und dieſelbe zu einem in ſich abgerundeten Ganzen macht, möchte die bündigſte direkte Widerlegung der Hypotheſe ſein, welche noch einen *τρίτος λόγος* poſtulirt, ja gar hier am Schluſſe indicirt erwartet, zugleich aber auch als Schluß des ganzen Buches die Annahme eines apologetiſchen Zweckes ſehr unterſtützen.

Zwiſtigkeiten diſſimuliren (denn mehr liegt eigentlich nicht in V. 22), und bloß von dem anderwärts her vernommenen Widerſpruche gegen die αἱρεσις reden. Alles dieß kann nicht für unhiſtoriſch gelten; unhiſtoriſch müßte es nur ſcheinen, wenn der Verfaſſer ſelbſt zeigte, von einer römiſchen Chriſtengemeinde nichts zu wiſſen. Dieß iſt aber nicht der Fall; er ſetzt das Beſtehen einer ſolchen als bekannt voraus (V. 15).

Daß ferner Paulus ſich, trotz dem Beſtehen einer chriſtlichen Gemeinde, die ſich vielleicht ſchon von der jüdiſchen mehr oder minder geſchieden hatte, noch und zwar ſogleich an die Häupter der Juden wandte, dieß iſt ſo wenig unhiſtoriſch und verdächtig, daß man vielmehr darin nur den Paulus in ſeiner apoſtoliſchen Amtstreue und in ſeiner Klugheit wieder erkennt. Es mußte ihm daran liegen, in der Lage, wie er nach Rom kam, den Verdacht eines Verbrechens von ſich abzuwälzen, welcher leicht ſeine Wirkſamkeit bei allen Juden gehemmt hätte; es mußte ihm daran liegen, mit den Vorſtehern der Judenſchaft in möglichſt gutem Vernehmen zu bleiben, weil dieſe ihm und ſeiner Sache auf verſchiedene Weiſe, wie es bisher geſchehen war (K. 20, 3), ſchaden konnten. Somit kann der Vorwurf, daß die ganze Schilderung eine bloß apologetiſche Fiktion ſei, wohl beſeitigt werden. Aber mit dieſer Rettung des hiſtoriſchen Gehaltes im Allgemeinen iſt das Auffallende der Darſtellung der römiſchen Auftritte doch nicht erklärt, und kann wohl, ſo lange man immer nur eine einfache hiſtoriſche Relation von Lucas erwartet, gar nicht erklärt werden; am wenigſten, ihn als Augenzeugen dieſer Begegniſſe vorausgeſetzt. Von einer Gemeinde, an welche Paulus den Brief geſchrieben hätte, welcher unbedingt die Krone ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit heißen kann, mit welcher ferner ſein Verhältniß, laut dieſem Briefe, ganz eigenthümlicher und eigenthümlich delikater Art war, in welcher er (die Aechtheit von Kap. 16 vorausgeſetzt) eine ſolche Menge von Bekannten hatte, die ſich um das Evangelium vielfach verdient gemacht hatten, muß man aus der Feder des Mannes, der in Geſellſchaft des Paulus dieſe Gemeinde

beſuchte und dann vielleicht Jahre lang in ihr lebte, mehr erzählt erwarten, als die verſtohlene Notiz V. 15, welche gerade ausreicht, zu zeigen, daß er doch auch um das Vorhandenſein einer ſolchen Gemeinde wußte. Eher müßte man um dieſer einzigen Schilderung willen entweder die Autorſchaft des Lucas im hergebrachten Sinne oder die Chronologie des Römerbriefes aufgeben, als ſich mit dieſer Schilderung des Zuſammentreffens Pauli mit der römiſchen Gemeinde begnügen, wenn der Verfaſſer einfach als Hiſtoriker ſprechen ſoll. Je auffallender aber das völlige Zurücktreten der römiſchen Chriſtengemeinde in dieſer Schlußerzählung iſt (man berufe ſich dafür nicht auf den Umſtand, daß Lucas auch ſonſt von dem wiederholten Zuſammentreffen mit ſeinen Gemeinden nur ſummariſch handelt, K. 20, 1. 2; K. 18, 23; denn die Verhältniſſe ſind hier anders; vgl. auch K. 20, 6 — K. 21, 20), deſto abſichtlicher muß die Darſtellung von dem Zuſammentreffen Pauli mit den Juden ſein. Darin fand der Erzähler eine größere Wichtigkeit, als in der gänzlich übergangenen Berührung Pauli mit der römiſchen Chriſtengemeinde. Um ſo ſicherer ſcheint die oben angedeutete Abſicht der die römiſchen Juden als Repräſentanten des jüdiſchen Sinnes überhaupt darſtellenden Schilderung feſtgehalten werden zu müſſen. Das Abſichtsvolle von Seiten des Verfaſſers ſpricht auch noch aus Einem ſpeziellen Zuge. Wenn Paulus früher nur, wo die Juden ihn verwarfen und befeindeten, ſich von der Synagoge in Privathäuſer und zur Pflege der Heiden zurückzog: ſo hat er hier in ſeiner Wohnung mehrere der Judenvorſteher, die ihn beſuchten, ſeine Verkündigung anhörten, ſodann uneins unter ſich von ihm ſchieden. Ein Theil von ihnen aber hatte ſich überzeugen laſſen (V. 24: *οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις*), und doch geht die ſcharfe Apoſtrophe des Apoſtels, verbunden mit der Ankündigung, daß das Heil, ſtatt dem unempfänglichen Volke, jetzt den Heiden zukomme und dieſe es annehmen werden, nach der Schilderung des Lucas eigentlich an alle Juden (V. 26—29). Dieſe Verallgemeinerung, welche in dem unmittelbaren Vorgange nicht motivirt iſt, ſpricht

deutlich dafür, daß es dem Verfaſſer um einen zuſammenfaſſenden, bedeutungsvollen Schluß zu thun war.

Die ganze, zuletzt angeführte Reihe von Beweiſen würde uns nun freilich ganz unbrauchbar gemacht, wenn die judaiſtiſche Geſinnung, auf welche ſie bezogen wird, ſelbſt nur eine Fiktion wäre, von aller hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit entblößt, wie Olshauſen verſichert (über die früheſten Verhältniſſe der römiſchen Gemeinde; in Stud. u. Krit. 1838. 4.). Allein daß es wirklich Juden-Chriſten gegeben habe, in welchen das raſche Zunehmen der Kirche aus den Heiden die alte nationale Eiferſucht erweckte, und die darum die Thätigkeit eines Paulus unter den Heiden ſehr mißbilligten, weil ſie dadurch die Vorrechte des alten Volkes Gottes hintangeſetzt ſahen, dieß iſt nach Baurs Nachweiſung aus dem Briefe an die Römer (a. a. O. Tüb. Zeitſchr. 1836. Hft. 3, S. 79) ſo einleuchtend, daß ſich Olshauſen wohl vergeblich bemühte, es in Abrede zu ſtellen. Wenigſtens hat auch Kling, obgleich die nachtheiligen Schlüſſe auf den hiſtoriſchen Gehalt der Apoſtelgeſchichte und die Aechtheit der zwei letzten Kapitel des Römerbriefes abwendend, die Beziehung des letzteren auf concrete Verhältniſſe einer judaiſtiſchen Tendenz, welche keine andere ſein kann, als die oben genannte, zugegeben (a. a. O.). Was Olshauſen gegen Baur geltend macht, kann das Weſentliche der genannten Anſicht nicht treffen, ſondern höchſtens die vielleicht etwas zu weite Ausdehnung derſelben. Er hebt beſonders Baurs Behauptung hervor: „Von der Form, über welche man früher in Hinſicht des Verhältniſſes des Judenthums und Heidenthums geſtritten hatte, war man nun erſt auf die Sache ſelbſt gekommen, auf die in das Weſen des pauliniſchen Chriſtenthums ſo tief eingreifende, alle Momente deſſelben umfaſſende Frage: ob das chriſtliche Heil eine particuläre oder univerſelle Bedeutung habe, ob die Mittheilung der Gnade des Evangeliums auf einem nationalen Vorrechte oder einem univerſalen Bedürfniſſe beruhe;“ und läugnet nun, daß es je eine ſolche Klaſſe von Juden-Chriſten gegeben habe, welche, weit entfernt, einen milderen Charakter an ſich zu

tragen, als die Gegner zu Corinth und Galatien, wie ſie Baur darſtelle, vielmehr eine Schärfe des Gegenſatzes und eine particulariſtiſche Beſchränktheit offenbaren würden, welche ſelbſt bei den ſtrengſten Juden, den wüthendſten Feinden der Kirche Chriſti, nirgends ſich nachweiſen laſſe, da man ja zu allen Zeiten Heiden aufgenommen habe, welche ſich der Beſchneidung und Geſetzbeobachtung unterzogen. So ſehr Olshauſen Recht haben würde, den Gedanken, daß die Aufnahme der Heiden an ſich und ſchlechthin eine Beeinträchtigung der Juden, eine Ungerechtigkeit gegen ſie ſei, auch wenn jene Beſchneidung und Geſetzbeobachtung übernehmen, einen bei Juden-Chriſten unmöglichen zu nennen: ſo wenig erheblich iſt doch ſeine Oppoſition gegen die ſo natürlich dargebotene Annahme, daß allerdings der jüdiſche ζῆλος (Ap. Geſch. 13, 45) noch in den Meſſiasgläubigen aufgewacht ſei, als nach Beſeitigung der beſchwerlichen Obliegenheiten Iſraels für die Proſelyten eine Maſſe von Heiden der Kirche zuſtrömte, welche die Zahl der gläubigen Iſraeliten bald überſchritt. War Paulus, der Heidenprediger, während ſeiner ganzen Wirkſamkeit in der Diaſpora der beſtändige Gegenſtand von judaiſtiſchen Anfeindungen, ſelbſt nachdem die Anerkennung ſeines Werkes durch die Apoſtel, auf welche jene Eiferer ſich beriefen, erfolgt war, (Gal. 2, 1 ff.), in dem Grade, daß noch bei ſeiner letzten Anweſenheit zu Jeruſalem Jacobus ihn ſchützen mußte (Ap. Geſch. 21, 20): wie natürlich, daß auch das Werk ſeines Lebens ihr Tadel traf. Daß die Vorhaut vor der Beſchneidung das meſſianiſche Heil genießen ſollte, das war dem Juden-Chriſten bei ſeinen gewohnten Vorſtellungen von Iſraels Erwählung, wie wir ſie eben aus der ſorgfältigen Berückſichtigung des Römerbriefes kennen, gewiß ein unerträglicher Gedanke; und je mehr die übrigen Apoſtel ſich auf die Beſchneidung beſchränkten, deſto verwerflicher mochte des Paulus Heidenmiſſion erſcheinen. Auch die freiſinnigſte jüdiſche Erwartung, wie ſie z. B. bei Philo vorkommt, läßt doch das Heil zuerſt den Juden werden, und dann erſt von ihnen aus auf die Anderen überfließen. Nun ſchien es ſich aber umgekehrt

machen zu wollen; die Heiden gingen in Schaaren ein, während Iſrael, das Volk der Verheißung, dem großen Theile nach nicht glaubte. Hätten nicht die angebornen Vorurtheile der Juden-Chriſten viel ſchneller verſchwinden müſſen, als ſie nach dem Zeugniſſe der Geſchichte wirklich verſchwanden, hätten dieſe nicht einen freieren und geiſtigeren Standpunkt einnehmen müſſen, als ſie wirklich einnahmen, wenn jenes Mißverhältniß zwiſchen Heiden- und Juden-Gläubigen ihnen nicht den größten Kummer verurſacht, nicht den Gedanken nahe gelegt hätte, daß derſelbe, der ſtets im Verdacht war, die Juden von der Beobachtung des Geſetzes abzuführen, auch unbefugt den Heiden in ihrer Geſetzloſigkeit den Zutritt zum meſſianiſchen Reiche eröffne, während die Kinder des Reiches ſein Heil noch nicht genießen, den Gedanken, daß er die Rechte ſeiner Brüder nach dem Fleiſche mit Füßen trete, daß er den Kindern das Brod nehme und werfe es vor die Hunde. Warum predigt er, wenn er ein rechter Apoſtel des Meſſias iſt, nicht dem Volke des Meſſias? Iſt nicht dieſe Frage natürlich und nothwendig aus dem Herzen der judaiſtiſchen Paulus-Gegner, wie wir ſie kennen? Iſt ſie nicht nur die andere Seite der Forderung deſſelben jüdiſchen Sinnes, daß die Heiden ſich ſollten beſchneiden laſſen? Und iſt nicht ſowohl der Brief an die Römer als auch die Apoſtelgeſchichte in ihren zuletzt betrachteten Partien eine ſo ſchlagende Antwort darauf, daß wir beide Bücher nur begreifen, wenn ſie eben eine ſolche Antwort ſein ſollen? (Vergl. was unten über die große Collekte bemerkt werden wird, und 2 Cor. 9, 13.)

Werfen wir nun einen Blick auf das Bisherige, ſo iſt in der Geſammtheit alles deſſen, was von Paulus Leben, Verhalten und Wirken mitgetheilt wird, gar nichts, was ſich nicht in leichter und natürlicher Weiſe dem apologetiſchen Zwecke einreihte, wenn wir uns denken, daß die Erzählung für Juden-Chriſten berechnet iſt, welche dieſelben Vorurtheile gegen Paulus hegten, wie diejenigen, mit welchen Paulus ſelbſt in etlichen ſeiner Briefe zu ſtreiten hatte. Ja, es finden ſich mehrere Züge, welche durchaus nur aus jener Tendenz

begreiflich ſind. Das Bild, das von Paulus und ſeiner Wirkſamkeit hervortritt, iſt ein einſeitiges, der Selbſtdarſtellung in den Briefen nicht durchweg und in's Einzelnſte conformes, wie es ein Pauliner ohne jenen apologetiſchen Nebenzweck nicht entwerfen konnte. Ehe wir zu der Erwägung übergehen, wie ſich zu dieſer vorausgeſetzten Abſicht des Buches ſein dem Paulus in den Mund gelegter Lehrinhalt oder überhaupt die Summe pauliniſcher Rede verhalte, die es anführt, achten wir noch auf die hiſtoriſchen Lücken des Buches, von denen freilich der Natur der Sache nach höchſtens nur eine negative Beſtätigung unſeres Reſultates zu erwarten iſt, daß es dem Verfaſſer nicht um eine Geſchichte des Paulus überhaupt, ſondern um eine Apologie deſſelben wider die Judaiſten zu thun war. Dieſe Lücken haben bisher, d. h. bis man zu ihrer völligen Anerkennung kam, dem Verſtändniſſe der pauliniſchen Briefe vielen Schaden gethan. Verſuchen wir nun umgekehrt, aus den pauliniſchen Briefen für das Verſtändniß dieſer Lücken und der Apoſtelgeſchichte überhaupt Vortheil zu ziehen. Die neueren Erklärer und Iſagogiker ſind freilich bei der Hand mit den mangelhaften Quellen, deren ſich Lucas bediente, und verbieten damit, aus den Lücken auf einen beſondern Zweck zu ſchließen. Aber jene Berufung auf mangelhafte Quellen diſpenſirt doch nicht, die Eigenthümlichkeit der Auslaſſungen näher in's Auge zu faſſen, beſonders wenn man in dem Verfaſſer einen apoſtoliſchen Begleiter vorausſetzt; ſie bringt vielmehr, wie de Wette, Einl. §. 114, ſehr richtig und conſequent andeutet, dieſe Qualität des Verfaſſers in Gefahr. Zeigen ſich die Auslaſſungen von hiſtoriſchen Thatſachen, die ſonſt woher ihre Beglaubigung haben und mit den wirklich gegebenen in objektiv hiſtoriſchem Zuſammenhange ſtehen, ſo verſchiedenartig und verſchiedenzeitig ſie ſind, doch aus Einem pragmatiſchen Prinzip, aus Einem Plane ableitbar, ſo darf ſchon mit größerer Zuverſicht die Mangelhaftigkeit der Quellen beſeitigt werden; und fällt jenes mögliche Eine Prinzip der Auslaſſung zuſammen mit dem Geſichtspunkte, aus welchem das geſammte gegebene Material in ſeiner pragmatiſchen

Behandlung ſich präſentirt: ſo möchte das Zuſammenſtimmen des Fehlenden und des Gegebenen, um uns den Zweck der Erzählung aufzuſchließen, wenn der Zweck überhaupt eines apoſtoliſchen Mannes würdig iſt, die Aechtheit und Authentie der Apoſtelgeſchichte als Werk eines apoſtoliſchen Schülers und Gehilfen ebenſo ſtützen, wie der bloß mechaniſche Umſtand der Quellendürre und Mangelhaftigkeit den Urſprung von einem dem Faktis ſo nahe ſtehenden Verfaſſer mehr als verdächtig macht. Dieß iſt wohl von denjenigen Erklärern gefühlt worden, welche ſich, wie Hug und Meyer, zur Entſchuldigung mancher auffallenden Lücken lieber darauf berufen, daß Theophilus mit Manchem ſchon vorher bekannt geweſen ſein möge. An ſie ſchließt ſich auch Kraus (Studien der würtemb. Geiſtlichkeit X, 2. S. 127), indem er die Vermuthung aufſtellt, daß Theophilus ſchon aus mündlicher Unterredung mit Lucas von den kaum erſt vollendeten Reiſen des Paulus, insbeſondere ſo weit Lucas auf denſelben ſein Begleiter geweſen war, Manches vernommen hatte, und daß darum dem Lucas nur das nahe liegen konnte, dem Theophilus mitzutheilen, wo er jedesmal mit dem Apoſtel zuſammengetroffen, und von wo er ſei Begleiter geweſen ſei. Allein dieſe Möglichkeit kann uns unmöglich genügen als ausreichender Erklärungsgrund für die bedeutenden Lücken. Denn die Lücken finden ſich, wie wir ſehen werden, gerade in demjenigen Theile der pauliniſchen Lebensgeſchichte, welcher der Zeit nach ſchon weiter entfernt war von dem Aufenthalt des Lucas in Rom, alſo am eheſten eine ſchriftliche Aufzeichnung verdiente, bei welchem ferner Lucas nicht Begleiter des Paulus geweſen war, alſo keineswegs manches Miterlebte mündlich hätte berichten können. Vielmehr finden wir gerade von der Zeit an, da Lucas als beſtändiger Begleiter des Paulus eintrat, von der alſo am eheſten auf vorangegangene mündliche Mittheilung provocirt werden könnte, ſeine Mittheilungen ungleich ausführlicher als von der früheren Zeit. Deßhalb geht es durchaus nicht an, die auffallenden Lücken mit dem angegebenen Grunde zu entſchuldigen.

Eine andere Entſchuldigung der Lücken bietet Credner an (Einl. S. 273). Der Verfaſſer ſei den Ereigniſſen noch zu nahe geſtanden, um ſie ganz zu überſehen, und Manches, was jetzt fehlt, möge für eine weitere Fortſetzung aufgeſpart worden ſein. Es ſei durchaus unſtatthaft, aus den weſentlichen hiſtoriſchen Lücken des unvollendet gebliebenen Werkes den Zweck anders beſtimmen zu wollen, als ihn der Verfaſſer ſelbſt Luc. 1, 1 ff. angibt. Ich kann hierin nichts finden, als die Anerkennung, daß wirklich ſehr auffallende Auslaſſungen in der Apoſtelgeſchichte wahrzunehmen ſind, welche ſich weder aus dem pauliniſchen Standpunkt des Verfaſſers, noch aus der Beſtimmung des Buches für einen Freund, noch auch aus des Verfaſſers Unbekanntſchaft mit den hiſtoriſchen Thatſachen, alſo aus der Mangelhaftigkeit ſeiner Quellen erklären laſſen. Ohne die Möglichkeit überhaupt beſtreiten zu wollen, daß Lucas einen *τρίτος λόγος* dem zweiten, wie dieſen dem erſten, anzuſchließen projektirt haben könne, vermag ich doch bei dieſem Troſte für das im *δεύτερος λόγος* von Paulus Vermißte mich nicht zu beruhigen; weil mir durchaus nicht einleuchtet, wie in einer Fortſetzung Dinge hätten Platz finden ſollen, die, einfach an ihrem hiſtoriſchen Orte erzählt, die vorliegende Geſchichte bedeutend werthvoller machen mußten, und die auch von einem dem hiſtoriſchen Verlaufe ſehr nahe ſtehenden Beobachter überſehen und gewürdigt werden konnten. So wenig alſo die Credner'ſche Entſchuldigung der Lücken, die ſich auf die Geſchichte des Paulus beziehen, genügen kann: ſo richtig erſcheint doch das Verfahren, ſie nicht aus der Lückenhaftigkeit der Quellen, ſondern aus einem innern Verhältniß des Verfaſſers zu den Begebenheiten abzuleiten. Der Verfaſſer ſtand den Begebenheiten aus dem Leben Pauli von der zweiten Miſſionsreiſe an bis zum Schluſſe durchaus ſo nahe, daß er ſie wiſſen konnte. Denn auf jener Reiſe trat er (16, 10) in die Geſellſchaft ein, und wenn er gleich daraus wieder verſchwindet, bis er (20, 5) nun für immer ſich als Gefährten kund gibt; wenn gleich die Vermuthung, daß er der 2 Cor. 8, 18 vergl. 12, 18 erwähnte Bruder ſei, der von

den macedoniſchen Chriſten als Collekten-Commiſſär gewählt, von Paulus nebſt dem Titus nach Corinth geſchickt wurde, alſo in jenen von ihm nur ſo ſummariſch erzählten Begebenheiten ſelbſt eine Rolle ſpielte; wenn gleich dieß eine bloße Vermuthung iſt: ſo darf doch immerhin darauf gedrungen werden, daß Lucas, der den Paulus auf ſeiner erſten Reiſe nach Europa begleitete, und auf der zweiten Rückreiſe wieder an demſelben Hafenplatz zu ihm ſtieß, um nun immer bei ihm zu bleiben, durch ſeinen Aufenthaltsort in der Zwiſchenzeit ganz in den Stand geſetzt war, der Geſchichte des Paulus zu folgen, und daß er gewiß den Paulus, den er einmal perſönlich kennen gelernt hatte, nicht mehr aus den Augen verlor. Zwiſchen der Gemeinde von Philippi und dem Apoſtel beſtand ein ſo inniges Verhältniß, daß ſie ihm mehrmals Geldunterſtützungen nachſchickte. Von den Städten aus, wo Paulus am längſten verweilte, von Corinth und Epheſus, geſchahen lebhafte Communicationen mit den macedoniſchen Chriſten (18, 5; 19, 22; 2 Cor. 2, 12 ff.). Im Zuſammenſein mit Paulus und deſſen Gefährten auf der letzten Reiſe ließ ſich gewiß die ſeitherige Thätigkeit des Paulus in ausführlicher Mittheilung erfahren.

Beſchränken wir uns nun auf dieſen Theil der Geſchichte des Paulus, welchem Lucas ſo nahe ſtand, von der zweiten Miſſionsreiſe an bis zur Gefangenſchaft: ſo wird darin Manches zur Vollſtändigkeit vermißt, ſo genau der Erzähler mit geographiſchem und chronologiſchem Detail iſt, und ſo conſtant wir den Paulus Jahr für Jahr und Stadt für Stadt verfolgen können. Fürs Erſte iſt von einem Begleiter des Paulus, dem Titus, der ſchon auf der zweiten Miſſionsreiſe bei Paulus geweſen zu ſein ſcheint (Gal. 2, 3), ſicher aber laut 2 Cor. 8, 17 ff. auf der dritten Reiſe einer der thätigſten Gehilfen war, tiefes Schweigen. Dann wird die Thätigkeit des Paulus in Phrygien und Galatien völlig übergangen. Aus der dritten Miſſionsreiſe vermiſſen wir (wenn ſie nicht wahrſcheinlicher ſchon früher vorfielen) die Auftritte zu Antiochien mit Petrus und Barnabas, die Kämpfe mit den

Galatern, die lange dauernden, den Apoſtel ſo ſehr beſchäftigenden Zerwürfniſſe mit den Corinthiern, die Reiſe nach Corinth direkt von Epheſus aus, die dritte corinthiſche Reiſe über Macedonien und ihren Erfolg, endlich die mit der letzten Reiſe nach Jeruſalem in ſo engem Cauſal-Zuſammenhang ſtehende große Collekte.

Beginnen wir mit der auch von Neander (S. 317) noch als problematiſch bezeichneten corinthiſchen Reiſe. Man darf wohl behaupten, daß ohne die Apoſtelgeſchichte, welche ihr freilich nicht günſtig iſt, kaum ein Zweifel daran aufgekommen, kaum die Andeutungen der Corinthierbriefe, welche ſchon einem Chryſoſtomus, Oekumenius und Theophylakt einleuchteten, anders gedeutet worden ſein würden; die Stelle 2 Cor. 2, 1 *ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τȣ̃το, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*, nöthigt, wie auch Neander anerkennt, dazu, dieſem Briefe vorausgegangen ein Kommen *ἐν λύπῃ* zu ſtatuiren, was die erſte Anweſenheit (Act. 18, 1—18) nicht geweſen ſein kann. Ferner 2 Cor. 12, 14 *τρίτον τȣ̃το ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* kann, wie Billroth (Commentar zu den Br. a. d. Cor. Einl. XXVII.) zeigt, dem Zuſammenhang nach nicht heißen: ich habe jetzt zum drittenmal im Sinn, zu euch zu kommen. Es kam ja nicht darauf an, wie oft Paulus ſchon den Entſchluß gefaßt hatte, zu kommen, ſondern wie oft er ſchon bei ihnen geweſen war, ohne ihnen beſchwerlich zu fallen. Auch hatte er ja, 2 Cor. 1, 15, nur einmal den Entſchluß gefaßt und wieder aufgegeben, nicht ſchon zweimal, und konnte, da man ihm jenes ſchon als Nachläſſigkeit auslegte, unmöglich hier als beſondern Grund den Corinthiern ſagen, daß er jetzt den dritten Plan gefaßt habe. Das *τρίτον τȣ̃το ἔρχομαι* 13, 1, um der Sündigenden nicht zu ſchonen, *ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν*, vergl. mit 12, 21 *μὴ πάλιν ἐλθόντα με ταπεινώσῃ ὁ θεὸς* kann nicht anders verſtanden werden, als von einer früheren Anweſenheit, in welcher Paulus durch Sünder betrübt war, und ſchonte, und dabei kann man nicht an den erſten Aufenthalt denken, weil ſich ſonſt kein Grund denken ließe, warum er immer das *πάλιν* wiederholt. Dieſes

πάλιν der λύπη und ταπείνωσις, wobei keine Schonung Statt finden ſoll, in Verbindung mit τρίτον ἔρχομαι verträgt ungezwungen nur die Auffaſſung, daß Paulus jetzt die dritte Reiſe nach Corinth zu machen gedenke, und daß ſeine zweite Anweſenheit keine erfreuliche war. Nur das könnte an dieſem Reſultate irre machen, wenn Paulus, wie Neander ſagt, a. a. O. S. 319, in ſeinem erſten Briefe immer nur Einer Anweſenheit zu Corinth erwähnte, da es auf keinen Fall angehen kann, den zweiten Beſuch in Corinth zwiſchen dem erſten und zweiten Brief einzuſchieben. Allein Credner dringt mit Recht darauf, daß aus dieſen Stellen des zweiten Briefes auch die im erſten 16, 7 ihre einzig richtige Deutung erhalte, οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰς χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς. Jener Zwiſchenbeſuch war nur ein Beſuch ἐν παρόδῳ; ſo will er nicht mehr kommen, ſondern länger bleiben. Unmöglich kann dieß ἐν παρόδῳ mit Neander a. a. O. S. 317, Anm. und Billroth a. a. O. S. 245 darauf bezogen werden, daß Paulus früher durch Corinth nach Macedonien und wieder von Macedonien nach Corinth zu reiſen Willens geweſen war. Allerdings hatte Paulus dieſe Abſicht gehabt (2 Cor. 1, 15), aber daß er hier darauf anſpielt, iſt nicht glaublich. Hier ſteht das ἐν παρόδῳ einfach gegenüber dem χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι. Dieſes war ja aber nach dem urſprünglichen Plane recht wohl vereinbar mit einem ſolchen ἐν παρόδῳ ἰδεῖν, das eine Rückkehr aus Macedonien zur Folge gehabt hätte. Sodann war der Grund, weßhalb er jetzt nicht nach Corinth direkte gehen wollte, keineswegs der, weil er ſich doch nicht lange aufhalten könnte, ſondern nach Macedonien eilen müßte; blieb er ja noch geraume Zeit in Epheſus 1 Cor. 16, 8. Vielmehr 2 Cor. 1, 23 φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς κόρινθον, er wollte nicht mit Strenge auftreten, wie er im zweiten Brief öfters erinnert. War dieſe ſeine zweite kurze Anweſenheit ſchon eine unerfreuliche, ſo kann es nicht auffallen, wenn er ihr im erſten Briefe nicht öfters erwähnt, da er im erſten Brief überhaupt verſöhnend, beſänftigend ſpricht, wenn er ſie bloß als ἐν παρόδῳ bezeichnet,

und ſtatt einer ähnlichen nun einen längern freundlichen Aufenthalt in Ausſicht ſtellt, wogegen im zweiten Brief die Sprache überhaupt ſchärfer und die Bezeichnung jenes kurzen Beſuches eine genauere iſt. — So gewiß ſich demnach eine der Abfaſſung beider Briefe an die Corinther vorangegangene zweite Reiſe des Apoſtels nach Corinth*) behaupten läßt: ſo gewiß iſt, daß die Apoſtelgeſchichte, welche ihrer nirgends erwähnt, auch nirgends eine Fuge offen läßt, in welche nach ihrer Darſtellung der Reiſen Pauli dieſelbe eingeſchoben werden könnte. Vor dem mehrjährigen Aufenthalt des Apoſtels in Corinth war er (19, 1) in den obern Gegenden Kleinaſiens. In Epheſus blieb er V. 8 drei Monate, und V. 10 zwei Jahre, ja V. 21 — noch χρόνον τινὰ, ehe er nach Macedonien und Griechenland reiste; ſo daß er ſpäter (20, 31) ſich darauf berufen konnte, drei Jahre lang Tag und Nacht ſich jedem Einzelnen unter den Epheſern gewidmet zu haben. Alſo der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte läßt nichts verlauten von einer zwiſcheneinfallenden Reiſe nach Corinth. Vielleicht überging er ſie als unbedeutend? Warum gibt er aber ſonſt die Reiſen immer genau an (18, 23; 20, 1—6), auch wo er nichts von der Wirkſamkeit des Paulus zu erzählen weiß? Wußte vielleicht Lucas nichts davon? Allerdings war er nicht mit Paulus in Epheſus, aber doch ſcheint er von Epheſus ſehr genaue Notizen zu haben. Kennt er ja die Zahl der Johannes-Jünger (19, 7), den Vater der ſieben Exorciſten (14), die Summe des Werthes der Zauberbücher (19), die weiter gar nicht motivirte Reiſe des Timotheus und Eraſtus nach Macedonien (22). Sollte er, als Paulus wirklich nach Macedonien kam,

---

*) Mit dieſer Reiſe noch eine weitere durch Creta zu combiniren, Tit. 1, 5, und den Brief an Titus der nächſtfolgenden Zeit in der dritten großen Miſſionsreiſe zu vindiciren (Credner a. a. O. §. 126), möchte eine Hypotheſe ſein, welche ſich bei dem jetzigen Stand der Unterſuchungen über die Paſtoralbriefe überhaupt kaum der nöthigen Wahrſcheinlichkeit erfreut, um für unſern Zweck in Anwendung kommen zu können.

und gewiß von ſeinem Verhältniß zu den Corinthern öfters die Rede war, nichts über jene Reiſe gehört haben? Ferner nichts von der Reiſe, die Paulus damals nach Corinth machte? Es ſcheint nicht ohne Bedeutung zu ſein, daß auch dieſe in der Unbeſtimmtheit eines dreimonatlichen Aufenthalts in Hellas verſchwimmt (20, 2, 3). Wie intereſſant wäre es für uns, nun zu wiſſen, wie es dem Paulus in Corinth ging, wie er ſeine Gegner zum Schweigen brachte! Wie geſpannt wird man durch den zweiten Brief an die Corinther, den Paulus, der hier aus der Ferne die Geiſel des apoſtoliſchen Wortes ſchwingt, nun in der Mitte jener ſtreitigen, rebelliſchen Gemeinde zu ſehen? Aber kein Wort davon, wir erfahren nicht einmal beſtimmt, daß er nach Corinth kam. Sollte dieß Lucas nicht gewußt haben? Wer wollte ſich damit zufrieden geben, der annimmt, daß er gleich nachher des Paulus beſtändiger Reiſegefährte wurde (Act. 20, 5)? Hat Lucas nichts davon gewußt, ſo iſt er nicht der communicativ redende Verfaſſer. Hat er aber davon gewußt, ſind ihm, wie bei ſeiner Stellung zu Paulus nicht anders vorausgeſetzt werden kann, die corinthiſchen Parteien und Angriffe auf Paulus apoſtoliſche Auctorität und Charakter, die vielfachen Anſtrengungen deſſelben, dort Ordnung herzuſtellen, bekannt geweſen, ſo muß er einen Grund gehabt haben, darüber ſo ſummariſch hinwegzugehen, einer Reiſe des Paulus nach Corinth gar nicht, und der andern mit dieſer Unbeſtimmtheit zu erwähnen, daß man aus den Worten ſelbſt nicht erſieht, ob er wirklich in Corinth war, und von ſeinem Wirken daſelbſt nichts anders erfährt als *ποιήσας μῆνας τρεῖς* (20,3) was man ſich nur durch das vorhergehende *παρακαλέσας λόγῳ πολλῷ* etwas ausfüllen kann. Scheint es nicht, als ob der Verfaſſer abſichtlich vermiede, hier ins Detail einzugehen, und die keineswegs erfreulichen Berührungen des Paulus mit den Corinthern zu ſchildern? Nur die Juden machen ihm Nachſtellungen. So hienge das Uebergehen jener Zwiſchenreiſe mit dem ſummariſchen Abmachen der dritten corinthiſchen Reiſe enge zuſammen als begründet in derſelben Scheu des Verfaſſers, Verhältniſſe dieſer Art, wo Paulus mit den Gemeinden

in unfreundliche Berührung kam, zu beſchreiben. Dieſe Vermuthung würde mehr oder weniger willkürlich ſcheinen, wenn ſich nicht dieſelbe Wahrnehmung mit andern Gemeinden darböte; dieß ſind die galatiſchen. Es darf ſeit Rückert's trefflicher Arbeit als entſchieden vorausgeſetzt werden, daß der Brief an die Galater nach der zweiten Anweſenheit des Paulus in dieſen Gemeinden, alſo von Epheſus aus (19), geſchrieben worden iſt, und ſich auf Irrungen in jenen Gemeinden bezieht, die Paulus ſchon bei ſeiner zweiten Anweſenheit beſchäftigt hatten *). Auch von dieſem Zug durch Galatien führt unſer Verfaſſer nichts an, als 18, 23 *διερχόμενος τὴν γαλατικὴν χώραν καὶ φρυγίαν, ἐπιστηρίζων τοὺς μαθητάς*. Sollte er, der das Wirken und Leiden des Paulus in Epheſus nach Einer Seite hin ſo detaillirt ſchildert, gar nichts von den Umtrieben in den obern Gegenden erfahren haben, denen Paulus von Epheſus aus begegnete? Nichts von dem die Gemeinden verwirrenden Drängen auf Beſchneidung, von den Verdächtigungen gegen Paulus, welche die galatiſchen Chriſten von ihm abwandten? Auch dieſer bloß ſummariſche Bericht von einer Reiſe, die der Verfaſſer alſo kannte, erlaubt die Vermuthung, daß er aus beſondern Gründen nicht näher eingehen wollte. Hätte er ihn erwähnt oder hätte er von den durch P. bekämpften galatiſchen Umtrieben, oder corinthiſchen Pateiungen geſprochen: würde dadurch nicht das Bild von Paulus ein ganz anderes geworden ſein, als es ſich jetzt in der Apoſtelgeſchichte darbietet? Nirgends während ſeiner ganzen apoſtoliſchen Wirkſamkeit erfährt er nach der Apoſtelgeſchichte judaiſtiſche Anfeindungen, nachdem einmal die antiocheniſchen Zwiſtigkeiten, welche noch gar nicht ihn beſonders betreffen,

---

*) Woneben die Differenz zwiſchen Rückert und Credner II, §. 130, welch letzterer auf Gal. 4, 18 hin annimmt, daß der perſönliche Beſuch ſeinen Zweck erreicht *hatte*, und daß wieder ein Rückfall Statt gefunden, auf welchen hin erſt der Brief geſchrieben wurde, als ohne Belang für unſern Zweck hier übergangen werden kann.

ſondern noch vor ſeiner eigentlichen und ſelbſtſtändigen Apoſtelwirkſamkeit ausgebrochen waren, beigelegt, und die den Heiden-Chriſten Anerkennung gewährenden Beſchlüſſe der Apoſtel und der jeruſalemitiſchen Urgemeinde gefaßt ſind. Nur bei ſeiner Ankunft in Jeruſalem (K. 21, 20) erfährt er, daß gegen ihn Verläumdungen im Umlauf ſeien, welche die Gemüther der eifrigen Juden-Chriſten mißtrauiſch gegen ihn machen. Aber dieß Mißtrauen wird alsbald durch ein Gelübde mit Opfer beſeitigt, und nur die ungläubigen Juden ſind es, die ihn haſſen und überfallen. Nur Juden ſind es, die ihm auch im Auslande überall nachſtellten: ſo zu Corinth (20, 3), zu Epheſus (19, 33. 9), in den macedoniſchen (17, 5, 13) und lykaoniſchen Städten (14, 3, 13). Widerſprechende, ſeine Lehre verdächtigende und verfälſchende Irrlehrer hat er noch nirgends getroffen, ſondern ſieht ihr Aufkommen erſt nach ſeinem Abgange voraus (20, 29, 30). Wie reimt ſich dieß mit den galatiſchen Pſeudoapoſteln, den corinthiſchen Antipaulinern zuſammen? Offenbar hat Lucas nicht bloß die eine und andere Thatſache in der Geſchichte Pauli, ſondern gerade diejenigen übergangen, welche ſich auf die fortdauernde Spaltung in den chriſtlichen Gemeinden zwiſchen Judaiſten und Heiden-Chriſten bezogen, welche den Paulus im Conflikt mit den erſtgenannten darſtellten. Wenn Lucas nach der allgemeinen Annahme eine Kirchengeſchichte ſchreiben wollte: ſo wird man nicht ſagen können, daß ſein Zweck es nicht verlangte, dergleichen Dinge zu erwähnen. Er mußte dann das Wirken Pauli ſchildern, wie es war, mußte alſo von jener Spaltung Notiz geben, von der ein Pauliner doch ſicher Kunde hatte. Vielleicht hilft aber die Eichhorn'ſche Annahme einer bloßen Miſſionsgeſchichte über dieſe Lücke weg, wenn wir ſie auf den zweiten Theil des Buches beſchränken, in welchem, nach dem Obigen, die Art der Miſſionsthätigkeit des Paulus allerdings einer beſonders ſorgfältigen Beachtung des Verfaſſers unterliegt. Es ſei! Wir wollen abſehen von dem quantitativ größeren Stoffe des zweiten Theiles, der nichts mit der Miſſionsthätigkeit des Paulus zu thun hat (K. 20—27), und

troß der augenfälligen Unwahrſcheinlichkeit uns gefallen laſſen, die berührte bedeutende Lücke daraus zu erklären, daß Lucas nur die Miſſionsgeſchichte des Paulus, nur die Ausbreitung des Chriſtenthums durch ihn beſchreiben wolle. Da gerathen wir aber durch eine Auslaſſung auf dieſem Gebiete ſelbſt wieder in dieſelbe Verlegenheit nach einem Erklärungsgrunde.

Von Illyrien zunächſt freilich, wo nach Röm. 15, 13 Paulus das Evangelium gepredigt haben will, und das Ap. Geſch. 20, 2 übergangen ſein mußte, iſt nicht zu reden, weil, auch wenn die Nachweiſung der Unächtheit jenes Kapitels von Baur nicht überzeugen mag, doch der etwas hyperboliſche Ausdruck ſein volles Recht erhielte, wenn man ihn von dem benachbarten Macedonien verſtände, wie denn Paulus ſelbſt 2 Cor. 10, 14—16 Corinth als das äußerſte Ziel ſeiner Wirkſamkeit bezeichnet (Neander, S. 342). Auch die arabiſche Reiſe (Gal. 1, 17) iſt zu übergehen, nicht als ob es zweifelhaft bliebe, ob darunter bloß eine retraite spirituelle oder wirklich eine Miſſionsreiſe zu verſtehen ſei (denn ein Mann von der Thatkraft eines Paulus lag gewiß nicht Jahrelang unthätig da, nachdem ihm die göttliche Beſtimmung aufgegangen war, wie denn auch der Zuſammenhang von Gal. 1, 17 mit 16: *ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως* — — gar nicht anders zu denken erlaubt, wenn man auch nicht als Beſtätigung will gelten laſſen, was der neueſte Reiſende durch Arabien, Joſeph Wolf, berichtet von einem Stamme muhamedaniſcher Beduinen, welche Nazarener heißen, und unter ſich die Ueberlieferung haben, daß ihre Vorfahren von dem Apoſtel Paulus zum Chriſtenthum bekehrt geweſen ſeien), ſondern weil Lucas nicht cenſirt iſt, von dieſer Reiſe aus der früheſten Zeit des Paulus Notiz gehabt zu haben. Ebenſowenig kann hier noch Gewicht gelegt werden auf den Mangel einer Auskunft über den Aufenthalt des Apoſtels zu Tarſus (K. 9, 30; vgl. 11, 25), welcher nach K. 15, 41, 23 nicht wohl ohne Miſſionsthätigkeit geweſen ſein kann. Aber die Galater und Phrygier müſſen hier wieder zur Sprache kommen. Warum ſo gar nichts von ihrer

Bekehrung, als nur die kurze Notiz, daß Paulus durch ihr Land gereiſt ſei (16, 6), da er doch nach dem ſpätern Berichte ſelbſt nothwendig dort muß gepredigt haben, indem bei ſeiner ſpäteren Durchreiſe die Brüder beſtärkt werden (18, 23). Vielleicht überging der Verfaſſer dieſe Local-Miſſionsgeſchichte, weil die Ereigniſſe bei der Bekehrung in jenen Gegenden denen ſo ähnlich waren, die ſich anderwärts zutrugen? Aber es iſt ihm doch ſonſt nicht zuviel, immer wieder dieſelben Umſtände zu ſchildern, die ſich aller Orten ganz gleich waren, nämlich, daß Paulus es zuerſt mit den Juden verſucht, und dann, von jenen verſchmäht, ſich an die Heiden gemacht habe. Warum ſollte ihm hier die Mühe zu groß geweſen ſein, mit einem ähnlichen Kapitel die Wirkſamkeit des Paulus und ihren Erfolg zu ſchildern? Etwas Näheres über den Urſprung jener Gemeinden zu wiſſen, hätte doch für uns ſo viel Werth, weil ſie — die galatiſchen ſowohl als die phrygiſchen — laut den ſpäter an ſie gerichteten Briefen, gar nicht ganz denſelben Charakter an ſich trugen, wie die übrigen, vielmehr manche gar auffallende Eigenthümlichkeiten hatten. Was hätte es dem Plane des Verfaſſers, der die Ausbreitung des Chriſtenthums ſchildern will, verſchlagen, wenn er kurz erzählt hätte, wie auch dort Paulus in den Synagogen von Chriſtus mit Freimuth gezeugt, Juden und Hellenen gewonnen, und, aus der Synagoge verſtoßen, ſich ganz zu den Heiden gewendet habe? Das ſo oft Wiederholte konnte Lucas auch hier wiederholen, ohne ſeinem Plane untreu zu werden. Aber durfte er hier nur wiederholen? War dieſe Bekehrung der Galater z. B. nicht mit Umſtänden begleitet, wie ſie ſich anderwärts nicht wieder fanden? Paulus ſelbſt rühmt eine ganz ausgezeichnete Aufnahme bei ganz beſonders deprimirter perſönlicher Lage (Gal. 4, 14, 15). Von einem gleich anfänglichen Entgegenarbeiten feindſeliger Widerſacher iſt keine Spur da. Erſt ſpäter drangen in die ſchon gegründeten Gemeinden Verderber ein. Scheint es nicht, als ob die beſondere perſönliche Bedrängniß, von welcher Paulus im Brief an die Galater Meldung thut (vergl. Neander a. a. O. S. 214 ff.), auch unſerm

Verfaſſer vorgeſchwebt habe, wenn er auf der ganzen Reiſe (von 16, 6—9) bis Troas den Apoſtel durch den Geiſt verhindert werden läßt, das Wort zu verkündigen? Warum dahinter ſo gleichſam verſteckt das *διελθόντες τὴν φρυγίαν καὶ τὴν γαλατικὴν χώραν*, das doch (18, 23) nicht anders als von einer erfolgreichen Predigt verſtanden werden kann? Wirklich nahmen die neueren Ausleger *) das Durchreiſen durch das galatiſche Land in der Prägnanz, die ſich aus der Analogie anderer Miſſionsreiſen darbietet, und Neander ſagt S. 214: „Da in dieſer Provinz viele Juden wohnten, ſo wandte er ſich wahrſcheinlich zuerſt an dieſe und die ſich an ſie anſchließenden Proſelyten in den Synagogen. Die ſchlechte Aufnahme, welche er bei den Juden fand, bahnte ihm den Weg zu den Heiden, und von dieſen wurde er mit großer Liebe aufgenommen.“ Ebenſo Credner, Einl. §. 128, der beifügt, daß durch den bloß kurzen Aufenthalt die Beſchränkung der Predigt zunächſt nur auf Juden und Proſelyten gewiſſermaßen nothwendig wurde. Warum ſagt wohl Lucas davon nichts? Er, der, wie wir fanden, mit großer Abſichtlichkeit und Conſequenz ſtets darauf aufmerkſam macht, wie die Verhärtung der Juden den Heiden das Evangelium brachte? Er konnte hier nichts davon ſagen, weil es ſich hier nicht ſo verhielt. Von Juden in Phrygien wiſſen wir zwar (Jos. Antiq. 12, 3. 4), nicht aber in Galatien (Credner ſchließt auf ſie bloß aus der Bekanntſchaft der Leſer unſeres Briefes mit dem alten Teſtament); hingegen beiderorts beſtanden die Chriſtengemeinden urſprünglich aus Heiden. Gal. 4, 8: *ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν, ἐδουλεύσατε τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς*, cf. 5, 2; 6, 12. Col. 1, 25 ff.; 2, 13: *νεκροὺς*

*) Mit Ausnahme von Meyer, der S. 212 das bloße Durchreiſen premirt, und das *κωλυθέντες λαλῆσαι ἐν τῇ Ἀσίᾳ* auf Aſien überhaupt, alſo incluſive Phrygien und Galatien, bezieht, weil der Geiſt die Reiſenden (V. 9, 10) nun nach Europa hinüberleiten wollte; eine ſcharfſinnige Auffaſſung, welche aber bei 18, 23 rathlos läßt, weßhalb Meyer dieſen Vers ganz ohne Bemerkung paſſirt.

ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυςίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν; 3, 5—7. Es iſt bloß ein Analogieſchluß von anderwärts her, wenn man, wie Neander (l. c. S. 217) mit dem Stamme von gebornen Heiden ſich auch einige Juden verbinden läßt, durch welche der Verkehr mit den Juden erhalten, und von welchen die Bewegungen und Umtriebe in dieſen Gemeinden abgeleitet worden ſein ſollen. Allein, wie ſich Juden-Chriſten, Zeloten und Bekehrer, die ſich Vieler Beſchneidung (6, 13) rühmen wollten, auch unter fremden Gemeinden umtreiben konnten, das begreift ſich, wenn man die jüdiſche Proſelytenſucht bedenkt (Matth. 23, 15), hinlänglich, ohne daß man zur Erklärung der ſpäteren judaiſtiſchen Umtriebe, gegen den klaren Ausſpruch der pauliniſchen Briefe ſelbſt, den Gemeinden ſchon urſprünglich auch Juden-Chriſten angehören zu laſſen braucht, von welchem auch in keinem der Briefe die geringſte Spur vorhanden iſt. Der einzige Beleg, welchen Credner für die coloſſiſche Gemeinde beibringt (Col. 2, 11), ſpricht nicht dafür, eher dagegen, indem damit die den Coloſſern inſinuirte Beſchneidung als unnöthig dargeſtellt wird, weil ſie die περιτομὴ ἀχειροποίητος erhalten haben. Sind wir alſo berechtigt, die galatiſchen und phrygiſchen Gemeinden (ob mittelbar oder unmittelbar von Paulus geſtiftet, macht keinen Unterſchied) für urſprünglich heidniſche Gemeinden zu halten, in welche erſt nach der Gründung durch Judaiſten verſchiedene Störungen kamen, ſo konnte unſer Verfaſſer die Predigt des Paulus nicht ſo beſchreiben, wie er ſie ſonſt beſchrieb. Wie, wenn er nun gerade das vermeiden wollte, von etwas zu reden, was ſeiner ſonſt mit ſo viel Nachdruck wiederholten Erzählung von dem Verfahren des Paulus entgegen war? (ſ. S. 83 f.) Wenn es gerade ſein Plan mit ſich gebracht hätte, von der Miſſion in Phrygien und Galatien zu ſchweigen, weil es bei dieſer anders zugegangen war, als ſonſt, weil ſich hier Paulus ohne weiters an die Heiden gemacht hatte? Wie, wenn der Verfaſſer gerade darum die Wirkſamkeit des Paulus in dieſen Gegenden wie verſteckt hätte (16, 6). hinter die verſchiedenen Predigtverſuche, die der Geiſt hintertrieb? Und ſo wären wir auch

durch eine Auslaſſung, welche eine Lücke in die Miſſionsgeſchichte bringt, zu einer Vermuthung hingetrieben, welche, wenn wir ſie uns hier erlauben, auch die anderen obigen Auslaſſungen erklärt, ohne daß wir die jedenfalls willkürliche und unrichtige Beſchränkung in den ganzen Plan des Erzählers bringen, welche die Vorausſetzung einer bloßen Miſſionsgeſchichte enthält, zu der Vermuthung, daß Lucas diejenigen Materien übergehe, welche Leſer von einer beſtimmten Eigenthümlichkeit unfreundlich afficiren, und ihre Vorurtheile gegen ſeinen Helden Paulus beſtärken könnten. Paulus darf nicht den Heiden ſo geradezu predigen; dieß würde die Rechte der Juden verkürzen, und er könnte ſo unmöglich ein wahrer Apoſtel ſein; — darf nicht mit judaiſtiſchen Gegnern ſich Jahre lang in den von ihm gegründeten Gemeinden herumſchlagen; dieß würde ebenfalls ſeinem Anſehen zuwider ſein, und den Verdacht der Nichtübereinſtimmung mit den andern Apoſteln auf ihn laden. Je eingreifender der Gegenſatz zwiſchen Judaiſten und Paulinern noch war, deſto nöthiger dünkte es dem Verfaſſer, die Spuren jenes Gegenſatzes in dem Leben des Apoſtels, und diejenigen Züge von dieſem, welche jenen Gegenſatz nur verſchlimmern und die Abneigung der judaiſtiſchen Eiferer gegen Paulus mehren konnten, auszulöſchen. Laſſen ſich nun auch noch die übrigen auffallenden Lücken auf dieſelbe Urſache zurückführen, warum ſollten wir Anſtand nehmen, ſie lieber davon abzuleiten, als auf den mechaniſchen, zufälligen Grund der mangelhaften Nachrichten zu recurriren? Es wäre wenigſtens wunderlich, wenn die Mangelhaftigkeit und Unvollſtändigkeit der Nachrichten zufällig eine ſo ganz dem aus den poſitiven Mittheilungen erhellenden Plane günſtige und angemeſſene geweſen wäre.

Alles Bisherige gilt wohl in vollem Maße auch von dem Auftritte zwiſchen Petrus, Barnabas und Paulus zu Antiochien, welchen letzterer im Briefe an die Galater (2, 11 ff.) erzählt. Gewiß war dieſer Auftritt in den pauliniſchen Kreiſen viel beſprochen. Konnte ſich ja Paulus auf ihn berufen, als auf einen Beleg ſeiner apoſtoliſchen Unabhängigkeit. Unſer

pauliniſche Verfaſſer kannte ihn alſo ohne Zweifel. Warum hat er es aber nicht räthlich gefunden, einen gleichen Gebrauch von ihm zu machen, wie Paulus ſelbſt, da er doch ſonſt nichts übergeht, was das Anſehen des Paulus zu erheben taugt? Es kann nur derſelbe Grund angenommen werden, aus welchem alle Colliſionen mit den Judaiſten beſeitigt bleiben, derſelbe Grund, aus welchem Ap. Geſch. 15 eine ganz andere Geſtalt hat, als Gal. 2. Noch auffallender würde die angenommene Tendenz des Lucas hervorleuchten, wenn wir mit Schrader behaupten könnten, daß der antiocheniſche Zwiſt nicht bloß übergangen, ſondern vielmehr in ganz anderer Wendung dargeſtellt iſt. Schrader ſagt zu Act. 15, 37—40: „Paulus erzählt uns Gal. 2, 11—21 die Veruneinigung mit Barnabas auf eine ganz andere Weiſe, die aber von einer Seite nicht ſehr erbaulich und die Einigkeit zwiſchen gläubigen Juden und Heiden befördernd war. Im Gegentheile trennte ſich Paulus ſelbſt von denen, welche furchtſam, um nicht verfolgt zu werden, die Wahrheit verläugneten und ſich als Juden ſtellten: ſo hatten auch die gläubigen Heiden das Recht, jene jüdiſchen, engherzigen, unchriſtlichen Anſinnungen einer ſpäteren Zeit von ſich abzuweiſen und ihre Freiheit zu behaupten. Daher wird denn der Sache in der Apoſtelgeſchichte ein ganz anderer Anſtrich gegeben, und damit man es gewiß glauben möge, wird Marcus zum augenblicklichen Opfer gebracht; wie er denn auch früher wohl nur Paulus und Barnabas bis Pamphilien begleiten muß, um es möglich zu machen, die Veruneinigung zwiſchen dieſen beiden Männern auf eine andere Weiſe darzuſtellen. Nur der augenblicklich fehlende, nachher aber ſehr nützliche Marcus ſtand zwiſchen ihnen, nicht furchtſame Verläugnung der Wahrheit von Seiten des Barnabas, der fortwährend allen Glauben verdient.“ Es erhellt von ſelbſt, daß die Vorausſetzung Schrader's über das Faktiſche, wenn ſie gegründet wäre, ebenſogut für unſere Anſicht von der ireniſchen Beziehung der Apoſtelgeſchichte auf Juden-Chriſten zeugen würde, als für die ſeinige. Allein es iſt unmöglich beizuſtimmen. Barnabas ſpielte eine zu untergeordnete Rolle bei dem

antiocheniſchen Diſſidium, als daß es Jemand leicht einfallen konnte, durch die angegebene Umkleidung jenes Zwiſtes deſſen Nachwirkungen, welche ſich allerdings auf die Spannung zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten nachweiſen laſſen, entgegenzuarbeiten. Wenn alſo ſchon die genügende Motivirung jener Traveſtie fehlt, ſo gehört auch wohl eine große Gewaltſamkeit gegen die einfache, harmloſe und unbefangene Notiz (K. 13, 13: *ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν ὑπέςρεψεν εἰς ἱεροσόλυμα*) dazu, um ihr das verdächtige Ausſehen aufzubürden. Dieß ſoll nur vorbauend eingefügt ſein, um ſpäter einen plauſibeln Grund zu finden, welcher das Zerwürfniß zwiſchen Paulus und Barnabas auf eine beiden unnachtheilige Weiſe erklärte! Auf dieſe Weiſe wäre doch gewiß jede hiſtoriſche Angabe wankend zu machen. Aber dennoch könnte Schrader der Stelle, K. 15, 39: *ἐγένετο ἓν παροξυσμὸς, ὥςε ἀποχωρισθῆναι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων* etwas Richtiges abgefühlt haben, nämlich, daß ſie mit ihrem hiſtoriſch wahren Faktum doch das übergangene, vom Streit mit Petrus und Barnabas, gleichſam verdecken ſollte. Dieſe Annahme iſt wenigſtens möglich, da beide Vorfälle nach Antiochien gehören; und ſie iſt um ſo leichter, da beide Vorfälle ſo ziemlich in Eine Zeit fallen. Das letztere iſt zwar nicht ſtrenge zu erweiſen, aber überwiegend wahrſcheinlich. Neander a. a. O. S. 274, Anm. führt ſelbſt die Denkbarkeit aus, daß der antiocheniſche Auftritt ſogleich nach dem Apoſtelconcil ſtattgefunden habe, ungeachtet er ſich für die Reiſe (Act. 18, 22) erklärt, damit der Vorfall nicht ſo unmittelbar auf die Bekanntmachung jener Beſchlüſſe falle; und da Paulus etwas zu erzählen ſcheine, was ihm noch ganz friſch im Gedächtniß war, was ſich vor kurzer Zeit ereignet hatte. Allein das letztere anlangend, ſo läßt ſich wenigſtens mit demſelben Rechte ſagen, der Text mache den Eindruck, als ob Paulus nicht von etwas unmittelbar vor ſeinem Schreiben geſchehenen rede. Den andern Grund, welcher aus der auffallenden Discrepanz dieſes Verfahrens von dem Inhalte der durch Petrus Freiſinnigkeit mit herbeigeführten Beſchlüſſe hergenommen iſt, entfernt einestheils

Schott, Comment. S. 382, hinlänglich, indem er zeigt, daß die Inconſequenz des Petrus in jedem Falle ihr Auffallendes hat, da ſeine Ueberzeugung längſt feſt ſtand; anderntheils iſt, wie ſogleich gezeigt werden ſoll, eine Beſeitigung möglich, welche auch die Nichterwähnung der jeruſalemitiſchen Uebereinkunft durch Paulus erklärt. Immer wird der Umſtand, daß wir von einem ſpäteren Zuſammenſein des Paulus und Barnabas in Antiochien ſchlechterdings keine Kunde mehr haben, der Anſicht günſtig ſein, daß der Auftritt vor den Zeitpunkt falle, in welchem wir die bisherigen Gefährten ſich trennen und ihre eigenen Bahnen gehen ſehen. Darf aber von dieſem ausgegangen werden, ſo möchte ich nicht mit Schott darauf dringen, Gal. 2, 11 ſei chronologiſch mit dem Früheren verbunden, und mit Schrader (Th. 1, S. 126; 2, 305) ſagen, daß Petrus mit den Reiſenden nach Antiochien gegangen ſein müſſe. Davon ſteht ſo gar nichts im Texte, einen chronologiſchen Zuſammenhang deutet ſo gar nichts an, daß vielmehr das ὅτε δὲ jegliche Zeit bezeichnen kann, ebenſo gut vor als lange nach dem Concil. Der Zweck von der Argumentation des Paulus erfordert keineswegs, an eine Zeitfolge zu denken; ſondern den Beweis für die Unabhängigkeit und unbeſchränkte Würde ſeines apoſtoliſchen Amtes, welchen er theils durch die bisherige chronologiſche Schilderung ſeines Zuſammentreffens mit den andern Apoſteln, theils durch den Inhalt der letzten Verabredung geführt hatte, wo man ihm nichts auflegte, ſondern ihn als ebenbürtigen Heidenapoſtel anerkannte, ſteigert er durch die Nachweiſung, daß er vielmehr (einmal ὅτε δὲ) dem Petrus in's Angeſicht widerſtanden habe. Iſt nun aus den Worten des Paulus die Zeitfolge nicht näher zu beſtimmen, ſo müſſen die hiſtoriſchen Verhältniſſe überhaupt in Betracht gezogen werden, und es dürfte kaum fehlen, daß eine unbefangene Erwägung derſelben demjenigen beiſtimmen muß, was der „Erſtgeborne der katholiſchen Bibelkritiker“ (Zeitſchrift für die Geiſtlichkeit des Erzbisthums Freiburg, Heft 7, S. 260 ff.) ausführt. Die Geſchichte hat ſich, wie ſchon Auguſtin ſagt, vor dem Apoſtelconcil zugetragen.

Mag auch der von den früheren Patronen dieſer Anſicht in K. 12, 17 geſuchte Beweis nur precär ſein, da wir nicht wiſſen, ob ſich dort Petrus gerade nach Antiochien begab, ſo liegt doch klar vor Augen, daß es weit begreiflicher iſt, wie **vor** dem Apoſtelconcil Petrus durch Ankömmlinge von Jeruſalem zu einem ſchiefen und inconſequenten Verhalten der bezeichneten Art verführt werden konnte, das alle antiocheniſchen Juden mit fortriß, und wie vor jenem Beſchluſſe die zelotiſchen Umtriebe der Pſeudadelphen ſtattfinden konnten, als unmittelbar nachher, wo ähnliche Umtriebe gerade friſcherdings von Jeruſalem aus desavouirt waren *). Die Scene mit Petrus

---

*) Nur entweder vor dem Apoſtelconcil oder längere Zeit nachher ſcheint darum der Auftritt geſchehen ſein zu können. Wenn Neander a. a. O. S. 275 ſeine Einreihung in die Anweſenheit Pauli zu Antiochien (K. 18, 22) auch aus hiſtoriſch pragmatiſchen Gründen vorzieht, ſo fragt ſich, ob dieſe eine größere Wahrſcheinlichkeit, als die oben ausgeführte, geben können. Neander ſagt: „Wir gewinnen dadurch manches für den Zuſammenhang der Begebenheiten. Bis jetzt hatte der zu Jeruſalem zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten geſchloſſene Friede ſich geltend behauptet. Bis jetzt hatte Paulus nur mit jüdiſchen Widerſachern, nicht mit Judaiſten, in den Gemeinden der Heiden-Chriſten zu kämpfen gehabt; nun aber brach der durch jene Beſchlüſſe auf einige Zeit unterdrückte Gegenſatz zwiſchen den Juden- und Heiden-Chriſten auf's Neue hervor. In der Metropolis der Heiden-Chriſten ſelbſt zeigten ſich jetzt, wie früherhin, die erſten Merkmale dieſes wieder ausbrechenden Gegenſatzes, und von dort verbreitete er ſich bald in alle Gemeinden, wo Juden- und Heiden-Chriſten zuſammenkamen.“ Der Gewinnſt ſcheint mir nur ein vermeintlicher zu ſein. Daß Paulus bis jetzt, d. h. bis nach der Kap. 18 erwähnten Reiſe nach Jeruſalem, nur von jüdiſchen Widerſachern, nicht auch von Judaiſten angefochten worden ſei, dieſe Annahme ruht einzig darauf, daß in der Apoſtelgeſchichte und im einzigen Briefpaar Pauli aus jener Zwiſchenzeit an die Theſſalonicher keine judaiſtiſchen Gegner gefunden werden. Aber in Theſſalonich konnten ſo kurz nach Sammlung der Gemeinde, als die Briefe geſchrieben ſind, noch keine judaiſtiſchen Umtriebe ſtattfinden,

gehört alſo in das Vorſpiel der judaiſtiſchen Aufwiegelungen, welche die Antiochener (15, 2) dahin brachten, eine Geſandtſchaft nach Jeruſalem zu ſchicken, den Paulus endlich beſtimmten, mit den Hauptapoſteln ſich eigens zu verſtändigen. Dieß ſcheint auch Scharling zu fühlen, de Paulo apostolo etc. Havniae 1836, p. 39, wenn er bemerkt: «Sed ab hoc tempore (Gal. 2, 14 ꝛc.) Petrus conspecta difficultate, cui

---

und die Apoſtelgeſchichte kennt auch von der ſpäteren Zeit nur jüdiſche, nicht judaiſtiſche Anfeindungen (K. 20, 3). Sollten die letzteren durch das Apoſtelconcil gedämpft, aber mit der vierten Anweſenheit Pauli in Jeruſalem und unmittelbar auf dieſelbe neu ausgebrochen ſein, ſo daß wir an den antiocheniſchen τινὲς ἀπὸ Ἰακώβȣ den neuen Anfang hätten: ſo würde ihr Ueberhandnehmen mit einer ganz unglaublichen Geſchwindigkeit vor ſich gegangen ſein. Denn Paulus, der von Antiochien aus nach Galatien reiste, traf dort die judaiſtiſchen Verdächtigungen gegen ſeine Perſon und Lehre und des Geſetzes Weſen ſtark eingedrungen. Weit entfernt, daß alſo die Stellung des antiocheniſchen Apoſtelzwiſtes und ſeiner unmittelbaren Vorgänge uns Licht geben könnte für den Zuſammenhang der Begebenheiten, als der wahrſcheinliche Anfang neuer judaiſtiſcher Umtriebe, müſſen wir vielmehr ſchon vor dieſer Anweſenheit Pauli in Antiochien judaiſtiſche Bearbeitungen der Galater vorausſetzen, und können um ſo weniger die Umtriebe mit den Galatern in hiſtoriſchen Zuſammenhang mit der durch Ankömmlinge von Jeruſalem veranlaßten Hypokriſe der antiocheniſchen Juden-Chriſten ſetzen, als ſonſt faſt unumgänglich die Erwähnung der letzteren bei Paulus im Galaterbrief eine andere Geſtalt hätte erhalten müſſen. Paulus konnte ſie dann nicht bloß unter den Beweiſen für ſeine apoſtoliſche Ebenbürtigkeit aufführen, er mußte die antiocheniſchen Auftritte in unmittelbaren Zuſammenhang mit den galatiſchen Angelegenheiten bringen. Waren aber vor der Anweſenheit Pauli in Antiochien Umtriebe unter den Galatern im Schwange, um deretwillen Paulus vielleicht, ſtatt ſogleich zur See nach Epheſus zurückzugehen, wo er mit Ungeduld erwartet wurde, den Umweg über die oberen Gegenden machte, ſo bleibt uns gar kein Reiz mehr übrig, bei dieſem Aufenthalte Pauli in Antiochien jene τινὲς ἀπὸ Ἰακώβȣ auftreten zu laſſen.

munus evangelium gentilibus nuntiandi sibi, natalibus Judaeo Palaestinensi, junctum esset, praecipue ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς obiisse videtur, quum sentiret, se ea prudentia et ingenii alacritate destitutum esse, qua Paulus excelleret, huic provinciae prae aliis maxime idoneus.» Offenbar ſprechen dieſelben Gründe, welche hier die Beſchränkung der Thätigkeit des Petrus auf die περιτομὴ motiviren ſollen, für die Vertheilung des Wirkungskreiſes unter der περιτομὴ und ἀκροβυστία, ſobald die Stellung der Notiz Gal. 2, 14 dieß erlaubt. Geht dieß, wie wir geſehen, wegen des Zuſammenhanges Gal. 2, 14, an: ſo gehört alſo der Auftritt in die Zeit zwiſchen der erſten und zweiten Bekehrungsreiſe, und es iſt ebenſo möglich, daß dem von Lucas erzählten Zerwürfniſſe mit Barnabas der vorherige, auch den Barnabas mit treffende Tadel des Paulus gegen Petrus einige Schärfe verlieh (wie Koppe zu der Stelle vermuthet), als daß Lucas gefliſſentlich das Unbedeutendere hervorhob, um jenen bedeutenderen Zuſammenſtoß beider Apoſtel dahinter vergeſſen zu laſſen.

Daß die Apoſtelgeſchichte des Titus gar nie Erwähnung thut, hat unläugbar ſein Auffallendes. Man entgegne nicht, es werden noch viele Begleiter des Paulus übergangen. Es werden auch viele angeführt, von denen wir in der That nicht mehr als ihre Namen wiſſen (K. 20, 4—5). Ich will mich nicht auf die Wichtigkeit dieſes Mannes für die apoſtoliſche Kirchengeſchichte, als des Episcopen von Kreta, als des Apoſtels von Dalmatien (Credner, II, S. 347), berufen, weil die Glaubwürdigkeit der Paſtoralbriefe erſchüttert iſt; aber der Mann, der in Sachen der korinthiſchen Gemeinde ſo thätig war (Credner, II, S. 345), ſollte übergangen, der unbekannte Eraſtos (K. 19, 22) genannt worden ſein? Der Mann, auf den ſich Paulus (Gal. 2, 3) als ein Denkmal der chriſtlichen Freiheit berief, und der ſelbſt in Jeruſalem nicht beſchnitten wurde, Pauli Begleiter zum Apoſtelconcil, taucht in der ganzen Apoſtelgeſchichte gar nie auf. Warum nicht gerade deßhalb, weil ein unbeſchnittener Prediger des Evangeliums den Leſern etwas Anſtößiges war? weil ſein

Name an heftige Streitigkeiten erinnerte, die der Verfaſſer lieber vergeſſen ſein ließ? Kennen mußte ihn der Verfaſſer als ſelbſt pauliniſcher Gefährte; erwähnen mußte er ſeiner als Geſchichtſchreiber; eben eine Geſchichte vom pauliniſchen Standpunkt konnte ihn aufs Beſte brauchen, und doch bleibt er gänzlich im Hintergrund. Ueber den Grund können wir wohl ſchwerlich im Zweifel ſein.

Wie die Perſon des Titus ſo bleibt auch dasjenige Geſchäft des Paulus, zu welchem Titus während der dritten Miſſionsreiſe hauptſächlich verwendet wurde, und um deſſen Betreibung er ſich beſonders verdient machte (2 Cor. 8, 6. 16), das Geſchäft, welches dem Paulus ſo ſehr am Herzen lag, übergangen, die große Collekte aus Macedonien und Achaja. „Iſt es nicht wunderbar,“ ſagt Schrader (Comm.) „daß der geringfügige Dinge ſo ausführlich erzählende angebliche Begleiter des Apoſtels auch keine Silbe davon ſagt, daß dieſer deßhalb nach Jeruſalem gereiſt ſei, um die reiche Sammlung für die armen Chriſten in Judäa abzuliefern.“ Auffallend iſt es gewiß, wenn man den Verfaſſer deßhalb auch nicht einen bloß angeblichen Begleiter nennen will. So müßte er freilich heißen, wenn aus ſeinem Schweigen folgte, daß er wirklich nichts von der Collekte weiß. Allein obgleich er der Collekte nicht nur nicht Erwähnung thut, ſondern auch die Reiſe des Paulus nach Jeruſalem, welche nur durch die Collekte veranlaßt war, poſitiv anders motivirt (ſ. oben): ſo kann doch nicht geſagt werden, daß er nichts davon weiß; vielmehr iſt eine, zwar einzige, aber hinreichende Spur vorhanden, daß der Verfaſſer um die Collekte wußte, zugleich alſo ein Beweis, daß ſein Uebergehen derſelben beſondere Gründe haben muß. In der Vertheidigung vor Felix K. 24, 17 gebraucht Paulus den Ausdruck von ſeiner Reiſe nach Jeruſalem *παρεγενόμην ἐλεημοσύνας ποιήσων εἰς τὸ ἔθνος μȣ καὶ προσφοράς*, und hierin liegt wohl unverkennbar ſeine Bekanntſchaft mit der Collekte angedeutet, denn die bloße Koſtenbezahlung des Naſiratopfers K. 21, 24 konnte wohl nicht ſo hoch prädicirt werden als *ἐλεημοσύναι εἰς τὸ ἔθνος μȣ*, und dieſe zufällig Präſtation

lag nicht in dem Zweck ſeiner Reiſe (ποιήσων). Verhält ſichs aber ſo, dann geht Schraders Conjektur nicht an, der zu K. 11, 27—30. meint, die dort erzählte Collektenreiſe habe gar nicht Statt gefunden, ſondern ſei bloß die Umſchreibung und andre Darſtellung der einzigen ſpätern, großen. „Vielleicht hatte die Aufnahme des Apoſtels in Jeruſalem, mit der reichen, mit ſo liebevollem Herzen gegebenen Sammlung die gläubigen Juden und Heiden nur mehr von einander entfernt, ſo daß die Erinnerung daran gehäſſig ſchien, und man lieber, um doch der Sammlung zu gedenken, dieſe anders darſtellte, und ſo alles, was auf irgend eine Weiſe erbittern konnte, vermied.“ Nur wer zum Voraus die Authentie des Buches preis gibt, könnte eine ſolche Transmutation und Transpoſition aus der ſpätern in die frühere Zeit annehmlich finden, womit die auch nach de Wette's Urtheil wegen Gal. 2, 1 ſo dubiöſe Reiſe nach Jeruſalem (A. G. 12) aus der Geſchichte beſeitigt wäre. Es würde ſich dann ähnlich verhalten wie mit den judaiſtiſchen Streitigkeiten, welche gleichfalls aus der ſpätern Zeit auf jene frühere antiocheniſche vorgeſchoben und beſchränkt erſcheinen könnten. Eine Spur von dieſer Umwandlung könnte man in dem Agabus finden, der bei der ſpätern Reiſe (21, 10) unerwartet wieder als Prophet da iſt, nachdem er durch ſeine Prophetie jene erſte veranlaßt hatte (K. 11, 28). Allein die harmloſe Erzählung K. 11. verträgt wohl dieſen Verdacht nicht, und ſo wenig wir aus dem Fehlen der ſpätern judaiſtiſchen Zerwürfniſſe bei Lucas abnehmen dürfen, daß an ihrer Stelle die antiocheniſchen ſubſtituirt ſind, ſo wenig berechtigt uns das Uebergehen der ſpätern großen Collekte zu dem Verdacht, daß jene erſte antiocheniſche nur ihr traditionelles Surrogat ſei. Nur das bleibt erlaubt zu vermuthen, daß ſich beide Ungenauigkeiten der Weglaſſung aus einem und demſelben Grunde herſchreiben, und darin möchte Schrader Recht haben, wenn er das Fehlen einer Erwähnung der großen Collekte, die Titus eintrieb, auf die Geſpanntheit zwiſchen Paulinern und Judaiſten bezog. Denn Gründe muß der Verfaſſer doch dafür haben, daß er von jener Thatſache nicht den Gebrauch macht, welcher

dem natürlichen Zuſammenhang der Begebenheiten, der ihm unſtreitig bekannt war, auch wenn wir in ihm nicht den macedoniſchen Collekten-Commiſſär vorausſetzen dürfen, 2 Cor. 8, 22, entſpräche. Ohne daß beſondere Gründe vorlägen, müßte man doch wohl erwarten, daß Lucas eine Sache, die dem Paulus laut den Briefen an die Corinthier und Römer von ſolcher Wichtigkeit war, und die mit der ausführlich erzählten Reiſe nach Jeruſalem in ſo enger Cauſalverbindung ſtand, gebührend erwähnt hätte. Die Gründe dürften aber gleicher Art ſein, wie bei dem Uebergehen des Titus ſelbſt und der corinthiſchen Zerwürfniſſe. Wie wenn gerade dieſe uns das Nähere eröffneten? Aus zwei Stellen des zweiten Briefes an die Corinthier (11, 20 *ἀνέχεσθε γὰρ εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις λαμβάνει* etc. K. 12, 17 *μή τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς, δἰ αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα ὑμᾶς*); ſcheint ſich zu ergeben, daß des Apoſtels Redlichkeit und Uneigennützigkeit in Zweifel gezogen war, daß gerade ſein Eifer, die Collekte einzutreiben, verdächtigt wurde. Ohne Zweifel geſchah es deßhalb, daß Paulus von einer Gemeinde zur andern Abgeordnete als Urkundsperſonen mit der Sammlung mitnahm. Konnte nun nicht unſer Verfaſſer die ganze Steuergeſchichte übergangen haben, um nicht die Erinnerung an ſolche Zweifel der antipauliniſch Geſinnten zu erwecken? Will man dieß zu geſucht finden, ſo bleibt immerhin übrig, mit Schrader anzunehmen, daß die nach Jeruſalem gebrachte Collekte, anſtatt den Frieden und die Gemeinſchaft zwiſchen den Heiden- und Juden-Chriſten zu beſiegeln, vielleicht wegen des Schickſals, das den Paulus bei ihrer Ueberreichung wohl nicht ohne Schuld der Judaiſten*) traf, nur den Riß ärger machte, und daß darum wegen der unfreund-

*) Daß die Apoſtelgeſchichte nur von Juden ſpricht, die Paulus wirklich nachſtellten, hindert dieß nicht. Schwerlich waren jene *ζηλωταὶ*, welche Jacobus dem Paulus ſo drohend erſcheinen läßt, alsbald zufrieden geſtellt. Wie feindſelig ſehen wir ähnliche Eiferer noch gegen den gefangenen Paulus agiren. Phil. 3, 2; 1, 15 ff.

lichen Erinnerung, die ſich daran knüpfte, unſer Verfaſſer die ganze Angelegenheit überging, und die Reiſe des Paulus nach Jeruſalem anders motivirte. Ja, wenn wir nicht einmal ſo weit gehen, ſo iſt ſchon die eigentliche Abſicht der Collekte hinreichend, um ihr Uebergehen bei Lucas zu erklären. So viel mir bekannt, hat Neander zuerſt die große Collekte aufgefaßt in ihrer Bedeutung für das Verhältniß der zweierlei Elemente der Urkirche, wenn er (ap. Zt. 1. S. 351) ſagt: „So wollte Paulus ſeine apoſtoliſche Wirkſamkeit im Orient beſchließen mit einer Reiſe, die dazu dienen ſollte, die chriſtliche Gemeinſchaft zwiſchen den beiden Theilen, aus denen die Kirche ſich bildete, zu beſiegeln, die Einheit der neuen Kirche zu begründen." Ich glaube dieſe Erklärung für die einzig mögliche und nothwendige halten zu müſſen. Schon bei dem Apoſtelconcil war es ausgemacht worden, daß die armen Chriſten im jüdiſchen Lande von den auswärtigen Heiden-Chriſten bedacht werden ſollen (Gal. 2, 10) und Paulus verſichert dieſem nachgekommen zu ſein zu einer Zeit, wo an die letzte große Collekte noch gar nicht gedacht werden kann. Es müſſen alſo Spezial-Collekten geweſen ſein, wie die erſte antiocheniſche (K. 11, 29). Anders aber dieſe letzte große, zu welcher Paulus ſeine galatiſchen, achaiſchen und macedoniſchen Gemeinden auffordert, und zwar mit einem Eifer, mit einem Nachdruck auffordert, daß er ein ganz beſonderes Intereſſe daran muß gehabt haben (1 Cor. 16, 1 ff. 2 Cor. 8, 9). Man leſe z. B. wie er die Achajer mit dem Beiſpiel der Macedonier aufmuntert, und umgekehrt die Macedonier mit der Liberalität der Achajer; wie er ſich ſo ſichtbar Mühe gibt, eine recht reichliche Erndte einzuſammeln, wie er daher ſchon das Jahr vorher dazu Veranſtaltung trifft, und zwar eine ſo zweckmäßige, daß ohne große Beläſtigung des Einzelnen doch etwas Erkleckliches herauskommen kann; wie er endlich es von dem Reſultate der Collekte abhängig macht, ob er neben den Abgeordneten der Gemeinden ſie perſönlich nach Jeruſalem bringen werde. Hieraus erhellet aufs Unwiderſprechlichſte, daß es nicht eine beſonders dringende außerordentliche Calamität der paläſtinen-

ſiſchen Juden-Chriſten war, was dieſe Collekte veranlaßte, wie dort die antiocheniſche, denn ſonſt würde mehr damit geeilt worden ſein, ſondern daß die andauernde Armuth derſelben nur den allgemeinen Grund darſtellt, zu welchem noch beſondere Motive hinzukamen, ſie mit einem ſolchen auf bedeutenden Effekt berechneten Apparat zu veranſtalten und abzuliefern. Es war nicht bloß einfach die Erfüllung des bei dem Apoſtelconcil (Gal. 2, 10) gegebenen Verſprechens. Wenn Paulus es vom Reſultat der Sammlung abhängig ſein ließ, ob er ſelbſt auch mit nach Jeruſalem gehe: ſo hatte er unverkennbar ſeine beſondern Abſichten mit der Gabe. An die Römer 15, 30. 31 verlangt er, im Begriffe mit der Collekte nach Jeruſalem zu gehen, deren brünſtige Fürbitte, *ἀγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν*, und zwar im Betreff zweier Punkte: *ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, καὶ ἵνα ἡ διακονία μου ἡ εἰς ἱερουσαλὴμ εὐπρόσδεκτος γένηται τοῖς ἁγίοις.* Wir würden uns gewiß an Paulus verſündigen, wenn wir Letzteres für eine bloße Phraſe nehmen wollten. Er glaubt alſo der Fürbitte zu bedürfen, einmal um von den Juden mit heiler Haut davon zu kommen, ſodann um willige Aufnahme in Jeruſalem mit ſeiner Gabe zu finden. Das war wohl nicht nöthig bei jener Steuer von Antiochien, dort durfte er wohl keinen Augenblick an der willigen Aufnahme zweifeln. Warum aber hier? Man kann ſagen, weil ſich Paulus unterdeß in den Verdacht des Abfalls vom Geſetz gebracht hatte (A. G. 21, 20). Allein dieſe Abneigung gegen ſeine Perſon wegen Anomie hätte er ja am einfachſten unſchädlich machen können für die Collektenſache dadurch, daß er die Abgeordneten der Gemeinden allein gehen ließ, und ſie nicht in Perſon begleitete. Nun aber wollte er gerade perſönlich die Gabe überbringen helfen, weil ſie gut ausgefallen war, und glaubte mithin nicht durch ſein bloßes Wegbleiben gute Aufnahme ſicherer verſchaffen zu können. Die Empfänger könnten alſo nur um der Geber willen minder freundlich zu der ihnen doch ſonſt ſo willkommenen Gabe geſehen haben. Hören wir, wie Paulus das Verhältniß der

Geber zu den Unterſtützten ſich denkt, ſo ſpricht er davon 2 Cor. 8, 13. οὐ γὰρ, ἵνα ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν δὲ θλίψις· ἀλλ᾽ ἐξ ἰσότητος, ἐν τῷ νῦν καιρῷ τὸ ὑμῶν περίσσευμα εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα· ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περίσσευμα γένηται εἰς τὸ ὑμῶν ὑστέρημα, ὅπως γένηται ἰσότης. Die Unterſtützung ſoll alſo ein Ausfluß der gegenſeitigen brüderlichen Verbindung ſein, durch die auch den Gebern im umgekehrten Falle dasſelbe zu Theil würde. Röm. 15, 27 gibt er von der Collekte Nachricht: εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφειλέται αὐτῶν εἰσιν. εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσι καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς. Hienach ſollen alſo die Heiden-Gläubigen ihren Dank für die Theilnahme an den geiſtlichen Gütern der Juden bethätigen, indem ſie denſelben im Leiblichen Gutes thun. Dieß ſcheint ſchon näher auf den Gedanken des Paulus mit der Collekte hinzudeuten. Er wird aber noch heller und zur Genüge aufgedeckt durch die Hinweiſung auf den Effekt der Gabe, welche Paulus gibt (2 Cor. 9, 13), der auf die Geber ſelbſt zurückfalle durch die Dankgebete Vieler, διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης δοξάζοντες τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ, καὶ ἁπλότητι τῆς κοινωνίας εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας. Dieſer Satz hat unverkennbar etliche Härten, aber darüber darf man ſich nicht wundern; der Grundgedanke des Paulus will ſich hier hervordrängen, und doch taugt er in ſeiner Nacktheit nicht ganz, ein paränetiſches Motiv zu werden, darum tritt er etwas gepreßt auf, aber doch unmißverſtehbar: „Die Judenbrüder zu Jeruſalem werden in der Schätzung dieſes Liebesdienſtes Gott preiſen für euren Bekenntnißgehorſam zum Evangelium und für eure Bereitwilligkeit mitzutheilen.“ Iſt nicht hier klar angedeutet, daß durch dieſen θερισμὸς und καρπὸς der Heidenpredigt, der den Jeruſalemiten zu Gute kam, ihr Herz erweicht werden ſollte, die Heiden-Gläubigen als Brüder anzuerkennen, und Gott zu danken, daß er auch den Heiden Gemeinſchaft am Evangelium gegeben hat (A. G. 11, 18). So nur iſt begreiflich, wie Paulus zum Voraus keineswegs gewiß war, ob ſeine reiche Spende

εὐπρόςδεκτος ſein würde, ob die Jeruſalemiten die fremden Heiden-Gläubigen als Brüder anerkennen würden. Das letztere beabſichtigte er damit; darum bot er ſo viel Thätigkeit auf, um durch einen recht augenfälligen Beweis von der Wirkſamkeit des Evangeliums die paläſtinenſiſchen Juden-Chriſten zu überwinden, daß ſie ſich nun ſelbſt freuen ſollten über die Bekehrung der Heiden zum Glauben an das Evangelium. (2 Cor. 9, 13.) Darüber hatten ſie ſich alſo nicht gefreut, hatten es mißbilligt, daß jenen gepredigt wurde, hatten namentlich Paulus Wirkſamkeit mit Argwohn und Eiferſucht angeſehen. Das ſollte nun durch thätigen Liebeserweis der neugepflanzten Gemeinden anders werden, jenes Mißtrauen gegen Paulus beſiegt, jene Härte gegen die Unbeſchnittenen erweicht, das Gefühl der Gemeinſchaft hergeſtellt. So iſt begreiflich, wie Paulus, nachdem ſchon ſein Blick nach Spanien gerichtet war (Röm. 15, 28), noch den Umweg nach Jeruſalem machte mit der Collekte, welche auch ohne ihn ſicher hätte überliefert werden können (1 Cor. 16, 4). Er wollte den Zwieſpalt in ſeinem Rücken nicht beſtehen laſſen, während er nach neuen Eroberungen im Abendland ausging; einen Zwieſpalt, der leicht für ſeine Gemeinden verderblich werden konnte; er wollte nicht als ein von der Urgemeinde ſelbſt perhorreſcirter Miſſionär in das Abendland gehen; nicht die bisherige Spannung, die jeden Augenblick einen Ausbruch drohte, ſeine alten Schöpfungen gefährden laſſen *). — War aber dieß der Zweck mit der Collekte, ſo ſcheint ihr Uebergehen durch Lucas erklärt, ſo wie Lucas, wie wir ſahen, überhaupt alles übergeht, was an den wirklichen Gegenſatz der Juden-Chriſten gegen Paulus erinnern könnte. Und ſo ſteht auch dieſe Auslaſſung mit der von uns vorausgeſetzten Tendenz der Schilderung des Paulus überhaupt in engem Zuſammenhang, und wir dürfen um ſo getroſter

*) In dieſer Situation erſcheint auch der Brief an die Römer, ſo wie ihn Baur auffaßt, erklärlich. Es ſpiegelt ſich in ihm gewiſſermaßen die Stellung Pauli zu der geſammten Juden-Chriſten-Partei.

dieſen Grund ſupponiren, als ohne einen ſolchen, dem Darſteller bewußten, Grund der Auslaſſung die Authentie des Buches und ſein Urſprung von einem Manne, der den Apoſtel auf der letzten Reiſe begleitet haben ſoll, zweifelhaft werden müßte. Umgekehrt fragen wir: warum Lucas von all den unfreundlichen Berührungen des Paulus während ſeiner apoſtoliſchen Wirkſamkeit mit den Judaiſten ſchweigt, und gar nichts erwähnt, was die unfreundlichen Erinnerungen an jene Kämpfe erwecken könnte; warum er darüber ſo manches höchſt Wichtige und ihm gewiß Bekannte aus dem Leben des Paulus übergeht: ſo wird wohl keine andere Antwort möglich ſein, als er wollte den Paulus nicht in dieſem Conflikt erſcheinen laſſen aus Rückſicht auf die Leſer, weil die Leſer ſelbſt in ähnlicher Stellung zu Paulus ſich befanden, und der Verfaſſer ihnen denſelben näher zu bringen ſucht.

Zu den auffallenden, für einen mit der Geſchichte Pauli durch eigene Theilnahme an derſelben bekannten Verfaſſer doppelt auffallenden, Auslaſſungen gehört aber endlich das Schweigen von der römiſchen Chriſtengemeinde, welche Paulus bei ſeiner Ankunft ſchon daſelbſt getroffen haben muß, und das Schweigen von den letzten Schickſalen des Paulus. Beides iſt wirklich ſo auffallend, daß man ſich nicht verwundern kann, wie nicht ſelten daran gedacht wurde, den Brief an die Römer erſt in die Zeit nach der ſogenannten erſten Gefangenſchaft zu ſetzen (Tobler theologiſche Aufſätze, 1796, II.) und wie die Anſicht von der Entſtehung der Apoſtelgeſchichte innerhalb jenes zweijährigen römiſchen Aufenthaltes noch immer ernſtliche Vertheidiger finden kann. Allein von der erſten Anſicht, welche das Fehlen einer Erwähnung der römiſchen Gemeinden erklärte, braucht ſchon darum nicht weiter die Rede zu ſein, weil ſie ſich nur als eine ſonſt durch gar nichts unterſtützte Conjektur aus jenem Sachverhalte darſtellt, einem Sachverhalt, der aus der zweiten ſeine Erklärung auch nicht findet, ſo wenig als aus der neuen Credner'ſchen von einem dritten *λόγος*. Auch wenn Lucas während jenes zweijährigen Aufenthaltes ſein Buch, und wenn er ſpäter noch eine Fortſetzung ſchrieb,

mußte doch die in Rom längſt beſtehende Gemeinde hier, wo Paulus Ankunft geſchildert wird, auf den Schauplatz der Geſchichte heraustreten, während ſie jetzt gegen ſeinen Verkehr mit den Juden und ſeine ungehinderte Predigt überhaupt ganz zurücktritt. Dieſes Zurücktreten läßt ſich nicht dadurch erklären, daß man ſagt: gerade weil Paulus ſchon eine gegründete Gemeinde antraf, ſo erzählt Lucas von ſeinem Zuſammentreffen mit ihr nichts, mit Ausnahme der kurzen Andeutung, daß ihm etliche Brüder entgegenkamen, ſondern nur von der auch in Rom fortgeſetzten glücklichen Bemühung, neue Glieder zu ſammeln, ſpricht er. Man braucht ſich nur an ſeine ſonſt gewohnte Formel ἐςήριξε τὸς ἀδελφὸς (16, 18), an die übrigen Notizen von Arbeit in ſchon gegründeten Gemeinden (20, 18 ff.) zu erinnern, um durchaus zu erwarten, daß auch einiger Wirkſamkeit des Paulus an derjenigen Gemeinde Erwähnung geſchehe, an welche Paulus ihrer wichtigen Stellung und der eigenthümlich bedeutſamen Zweifel und Uneinigkeiten wegen, die ſie bewegten, das Sendſchreiben vorher zu erlaſſen für nöthig gefunden hatte, welches die Krone aller ſeiner Schriften iſt. Welch ein Unterſchied zwiſchen der Schilderung des Aufenthalts Pauli in Theſſalonich, zuſammengehalten mit den Briefen an jene Gemeinde (vergl. Neander A. Z. I. S. 225) und dieſer Schilderung des Aufenthalts in Rom zuſammengehalten mit dem Brief an die Römer! Achten wir ferner auf die mit ſichtbarer Vorliebe gegebene Schilderung des Antheils, den Paulus auf ſeiner Reiſe nach Jeruſalem, deren fatalen Ausgang die Ahnung der Brüder fürchtete (K. 20, 37, 38. K. 21, 4, 11, 12), gefunden hat, und zwar auch in ſolchen Gemeinden, die Paulus nicht ſelbſt gegründet hatte (zu Troas 21, 45; Cäſarea 21, 12, 15), ſo müſſen wir ein Uebergehen jeder nähern Andeutung über das Zuſammentreffen Pauli mit der römiſchen Gemeinde, jeder nähern Gemeinſchaft mit ihm (außer dem Entgegenkommen der Brüder K. 28, 15) während ſeiner Gefangenſchaft gewiß nur vermiſſen. Man ſage nicht, Alles dieß war dem Theophilos, war den erſten Leſern, vielleicht römiſchen Chriſten, ſchon bekannt. So wenig ich dieß

beſtreiten möchte, ſo ſehr muß ich nach meinem Gefühl urtheilen: es durfte wenn auch nur ein kurzer Zug über das Verhältniß des Paulus zur römiſchen Gemeinde nicht wohl fehlen zur Vollendung des hiſtoriſchen Bildes; und die Bekanntſchaft ſeiner Leſer konnte ihn nicht abhalten, dieſen Zug zu geben, ſo wenig als ihm dieſe ebenſo vorauszuſetzende Bekanntſchaft erſparte, des Apoſtels Verhalten gegen die römiſche Judenſchaft zu erzählen. Ich möchte daher fragen, ob nicht gerade in den Verhältniſſen des Paulus zu der Gemeinde ſelbſt ein Grund lag, weßhalb Lucas ein näheres Eintreten unterließ? ob dieſe Verhältniſſe nicht etwa gleicher Art waren, wie die zu der corinthiſchen Gemeinde, welche ebenfalls ganz übergangen ſind? Vielleicht hatte ſich jene Verſtimmung gegen Paulus, wovon der Brief an die Römer die Spuren enthält, nicht gelegt, ja war gewachſen bei den Juden-Chriſten, wie Paulus, deſſen Verfahren längſt Tadel und Mißtrauen gefunden hatte, nun als Gefangener unter ſchweren Anklagen von Seiten der jüdiſchen Obern wegen Verletzung des heiligen Geſetzes und Verführung zum profanen Leben anlangte, als Unruhſtifter dem Gericht des Kaiſers überliefert. Werden die, die ihm früher ungeneigt waren, nun günſtiger geſtimmt worden ſein, ihn brüderlich aufgenommen haben? Werden ſie, die ſchon früher wegen Unruhen eine Verbannung aus der Stadt getroffen hatte (18, 2), nicht ſchon um dem Verdacht ungeſetzlicher Umtriebe auszuweichen, den Verkehr mit Paulus geſcheut haben? Hätte Lucas Auftritte zu erzählen gehabt, wie K. 20, 21, er würde ſie gerade, wenn ſeine erſten Leſer Römer waren, nicht übergangen haben. Dieß ſcheint mehr als bloße Vermuthung zu ſein. Schon daß Paulus in einer Miethswohnung bleiben mußte, deutet auf nicht gar freundlichen Sinn der römiſchen Glaubensbrüder, und Meyer hat gewiß Recht, Olshauſens übelangebrachte Vermuthung, es ſei Aquilas Haus (Kor. 16, 3) gemeint, zurückzuweiſen, da wohl Aquila keine Hausmiethe genommen hätte. Er befand ſich ſchwerlich in Rom; wenigſtens kann Röm. 16 nicht als Zeugniß für dieſen Zeitpunkt gelten (vergl. Col. 4, 11). In den

entſchieden ächten Briefen aus der Gefangenſchaft finden wir ebenfalls nichts, was auf ein beſonders freundliches Verhältniß der römiſchen Gemeinde zu dem Apoſtel ſchließen ließe. Nur in Einem derſelben, an die Philipper, K. 4, 22, werden Grüße von allen Heiligen gemeldet, dieß aber ſogleich durch *μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* auf die Heiden-Chriſten reſtringirt. Sonſt ſind die namentlich Grüßenden lauter Oſtländer, und von ihnen hebt Col. 4, 11 Etliche heraus als die Einzigen aus der Beſchneidung, welche dem Paulus zum Troſte gereichten, während der Ton des Briefes an die Philipper nicht nur (K. 3, 2) deutlich genug dafür zeugt, daß er judaiſtiſche Anfeindungen auszuſtehen hatte, ſondern derſelbe Brief es auch geradezu ausſpricht, daß Einzelne darauf ausgingen, durch Verkündigung Chriſti dem Gefangenen Calamitäten zuzuziehen (K, 1, 17). Eine ſolche ſehr geſpannte Stellung zu den römiſchen Chriſten während ſeiner Gefangenſchaft verräth nicht minder der zweite Brief an Timotheus (K. 4, 16), worin, auch die Unächtheit des Briefes angenommen, wenigſtens in ſofern eine ſichere hiſtoriſche Spur liegen dürfte, als ohne dieſes offenkundige Verhältniß der Verfaſſer ſich nicht die Fiktion erlaubt haben würde. Halten wir dieſen Zuſtand der römiſchen Kirche im Auge, ſo haben wir daran einen Grund für die fragliche Auslaſſung, welcher ſie näher zuſammenbrächte mit den übrigen. Wenn Lucas anderwärts die judaiſtiſchen Reibungen gegen Paulus überging, um wie viel weniger konnte er Aehnliches von derjenigen Gemeinde aufnehmen, für welche er ex hyp. den Paulus zu vollen apoſtoliſchen Ehren bringen wollte, und welche vielleicht eben Manches ſich vorzuwerfen hatte in ihrem Verfahren gegen den heimgegangenen Zeugen der Wahrheit. Doch da die Beſtimmung des Buchs für römiſche Chriſten vorerſt noch problematiſch bleibt, ſo ſei es genug, zu ſehen, daß auch die gegenwärtige Auslaſſung dieſelbe Erklärung verträgt, wie alle andern, daß ſie in demſelben vorausgeſetzten Zwecke des ganzen Buchs ihre ungezwungene Erklärung findet.

Warum hat Lucas aber nichts vom Tode des Paulus?

Anſtatt mit Kuhn (a. a. O. S. 45) zu ſagen: „Der Geſchichts-ſchreiber der Apoſtel, der es nicht verſäumte, die Hinrichtung des Stephanus und Jacobus des Aelteren, mit denen er nicht einmal in perſönlicher Verbindung ſtand, zu berichten, ſoll ſpäter geſchrieben haben, ohne dieſes ungleich größeren Verluſtes mit einem Worte zu gedenken“? möchte ich zunächſt auf die durch-gängige Weiſe des Lucas mich berufen, die Calamitäten des Paulus möglichſt wenig zu berühren (ſ. o. S. 58) und dieß gerade im Unterſchiede mit den Calamitäten der Urgemeinde und ihrer Häupter (ſ. unten). Der Märtyrerglanz des Paulus ſtrahlte nichts deſto weniger ſchön in dem todesmuthigen Zuge nach Jeruſalem, wenn auch die äußere Geſchichte ſeines Martyriums übergangen wurde. Mithin haben wir in dem Umſtand, daß Lucas den Tod des Paulus übergeht, nur ein neues Beiſpiel zu der ſchon oben bemerkten Weiſe, ſeinen Helden zu ſchildern ohne daß ſich daraus das Geringſte für die Zeit der Abfaſſung des Buchs ergäbe. Hätte Lucas eine Biographie des Paulus ſchreiben wollen, dann mußte er freilich, wenn er ſpäter ſchrieb, auch ſeines Todes erwähnen. Aber darum iſt ihm nicht zu thun. Ohne Zweifel war den erſten Leſern das Schickſal des Paulus bekannt. Daſſelbe ſtand nicht im Zuſammenhang mit irgend einer Schuld. Daß niemand hieran denken ſollte, dafür war durch die ganze bisherige Darſtellung geſorgt. Paulus war zwar gefangen, aber von allen legitimen Inſtanzen freigeſprochen in Rom angelangt, und gleichſam nur in Folge ſeines eigenen freiwilligen Entſchlußes dorthin gekommen, gemäß einer göttlichen Beſtimmung, wonach er auch hier zwei Jahre lang ungeſtört das Evangelium predigte. Wenn man es beachtet, daß der Verfaſſer gerade hierauf das Hauptlicht fallen läßt in ſeiner ganzen Darſtellung, ſo wird man das Schweigen vom Tode des Paulus nicht auffallender finden, als ſein Schweigen von den meiſten übrigen Calamitäten, und darum weder die Abfaſſung des Buchs vor das Ende der ſogenannten erſten Gefangenſchaft ſetzen, noch mit Credner eine Fortſetzung indicirt finden. Ohnehin iſt die Befreiung Pauli aus der Gefangenſchaft, von welcher unſer Buch meldet,

durch die anderweitigen Nachrichten wenigſtens nicht wahrſcheinlicher gemacht, als ſie durch unſer Buch ſelbſt zweifelhaft werden muß*). Nicht nur nimmt Paulus Abſchied auf Nimmerwiederſehen (K. 20, 25 *οἶδα, ὅτι ἐκ ἔτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν με.*) ſondern auch die vielen warnenden Vorherſagungen des *πνεῦμα* von Stadt zu Stadt hätten kaum die rechte Schicklichkeit, wenn ſie ſich nur auf eine temporäre Gefangenſchaft bezögen, auf welche wieder ein langjähriges freies Wirken in der alten Weiſe folgte. Zudem iſt ausdrücklich die fernere Thätigkeit des Paulus durch eine Viſion auf Rom beſchränkt K. 23, 11 *θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμε̃ εἰς Ἱερεσαλὴμ, ἔτω σὲ δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.* Aber gerade der Schluß unſeres Buchs ſoll nach Credner auf eine Fortſetzung, einen *τρίτος λόγος* hinweiſen, weil er als Schluß des ganzen Werkes unpaſſend wäre. Das letztere kann nur behauptet werden, wann man den ganzen Pragmatismus der Erzählungen von Paulus verkennt. Schon oben (S. 86) iſt gezeigt worden, welche vollkommen abſchließende Bedeutung der Scene zwiſchen Paulus und den römiſchen Juden zukommt für das ganze frühere Benehmen des Apoſtels gegenüber den Juden. Nicht minder iſt auch die providenzielle Verklärung, welche ſonſt überall auf die Calamitäten des Paulus folgt, hier über ihn ausgegoſſen, und gerade der Schluß iſt die Erfüllung des ihm längſt Verheißenen, die endliche Ausführung ſeines alten Sehnens, wozu die Bosheit der Feinde ihm verhelfen muß, gegen deren Anſchuldigungen er überdieß vollkommen gerechtfertigt da ſteht. Man erinnere ſich, wie mitten in der kleinaſiatiſchen Wirkſamkeit, wo Paulus noch gar nicht daran denken konnte, ſeinen morgenländiſchen Schauplatz zu verlaſſen, da es hier noch alle Hände voll zu thun gab, er es als ſeine Beſtimmung ausſprechen muß, nach Rom zu gehen, K. 19, 21 *δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν.*

---

*) Baur die ſogenannten Paſtoralbriefe des Paulus, aufs Neue kritiſch unterſucht; 1835. S. 94, S. 62—64. Tüb. Zeitſch. 1831. H. 4, S. 114.

Wirklich hatte Paulus, wie wir aus dem Briefe an die Römer wiſſen (1, 10 — 15) längſt die Abſicht, nach Rom zu kommen, nicht ſowohl, um dort zu predigen, als um ſich die Geſinnnng der Römer zu verſichern für die Ausführung ſeiner weitern Plane im Abendland (Rom. 15, 24). Aber er konnte dieſe Abſicht nicht ausführen, ſondern wurde als Gefangener dorthin gebracht. Seine Gefangenſchaft und die Beförderung nach Rom in Feſſeln mußte nun aus der die apoſtoliſchen Plane durchkreuzenden Zufälligkeit herausgehoben werden. Darum muß Paulus ſeine Abſicht nicht nur, ſondern ſeine Beſtimmung (δεῖ) nach Rom zu kommen, in einer Situation ausſprechen, wo wenigſtens in dem unmittelbaren Zuſammenhang nicht der entfernteſte Grund liegt, welcher es veranlaßt haben könnte, daß Lucas dieſen Reiſeplan hier erwähnte; nicht die entfernteſte Spur eines Verhältniſſes zu der römiſchen Gemeinde, die, als Paulus jenes Verlangen hatte, ſchon beſtand. Paulus muß dieſen Reiſeplan hier ausſprechen im Zuſammenhang mit der jeruſalemitiſchen Reiſe, deren ebenfalls aus einem andern als dem rein hiſtoriſchen Intereſſe ſchon Erwähnung geſchieht (ſ. oben S. 67). Erſt nach Jeruſalem, dann nach Rom! Dieß iſt das Thema für die ganze nun folgende Reiſebeſchreibung, deſſen Ausführung die ſo reiche Fülle der intereſſanten Zwiſchenbegebenheiten gleichſam geopfert wird. Sein Schickſal ahnend nimmt Paulus von den Seinen Abſchied (20, 24) unter Geiſtesſprüchen zieht er, ungerührt von ſchmerzlichen Warnungen, ſeinem Verhängniß entgegen, in Jeruſalem gefangen wird er vom Herrn nach Rom verwieſen (23, 11), wo er für ihn zeugen ſoll. Zwei Jahre ſitzt er gefangen in Paläſtina; ſie müſſen nur dazu dienen, ſeine Unſchuld ans Licht zu ſtellen. Er konnte losgeſprochen werden, aber ſeine eigene Appellation an den Kaiſer legte ihm die Nothwendigkeit auf, nach Rom ſich zu begeben. Er kam nach Rom und predigte dort ungehindert μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως. Dieſer Schluß ſollte nicht paſſend ſein? nicht ganz harmoniſch mit dem Pragmatismus der ganzen Geſchichte Pauli?

Alle Lücken in der Geſchichte des Paulus mit Ein-

ſchluß der zwei letztbetrachteten, daß weder ſein Verhältniß zu der römiſchen Gemeinde noch ſein Lebensende erzählt wird, erklären ſich mithin durchgehends am einfachſten aus Einem und demſelben Zwecke der Erzählung. Wie die poſitive Schilderung des Paulus ihn durchgehends in dasjenige Licht zu ſtellen ſucht, daß er als wahrer, vom Herrn ſelbſt berufener, und den übrigen an Würde und Macht gleicher, ſeiner nationalen Pflichten wohl eingedenker Apoſtel von den Juden-Chriſten anerkannt werden konnte; wie namentlich ſein amtliches Verfahren in Betreff der Heiden durch die ſorgfältigſte Nachweiſung ſeiner zarten Schonung der jüdiſchen Rechte vor aller feindſeligen Mißdeutung geſchützt wird: ſo betreffen die Lücken insgeſammt Thatſachen, welche in näherer Beziehung zu dem einen oder andern dieſer Punkte ſtehen, lauter Materien, deren Weglaſſung gerade die apologetiſche Abſicht unterſtützen mußte.

Haben wir bisher aus dem von Paulus Erzählten ſo wie aus dem Nichterzählten Einen und denſelben Schluß auf den Zweck des Erzählers zu ziehen uns berechtigt gefunden, ſo bleibt nun noch die Geſammtheit deſſen, was dem Paulus in den Mund gelegt wird, zu betrachten übrig, oder der Lehrgehalt des zweiten Theils der Apoſtelgeſchichte verbunden mit den Vertheidigungsreden der letzten Kapitel. Verſparen wir die letzteren bis ans Ende, und halten uns jetzt die pauliniſche Lehre vor, um zu ſehen, wie ſie ſich zu obiger Annahme verhalte.

Luther nennt die Apoſtelgeſchichte eine Gloſſe über St. Pauli Epiſteln. „Darauf ſoll man merken, daß St. Lucas mit dieſem Buch die ganze Chriſtenheit lehret, bis an das Ende der Welt, das rechte Hauptſtück chriſtlicher Lehre, nämlich, wie wir müſſen alle gerecht werden allein durch den Glauben an Jeſum Chriſtum, ohne alles Zuthun des Geſetzes oder Hilfe unſerer Werke. Solches Stück iſt ſeine fürnehmſte Meinung und Urſache dieſes Buch zu ſchreiben.“ (Walch XIV, S. 106.)

Gewiß hat den großen Reformator und Erneuerer dieſer

pauliniſchen Grundlehre ſein Gefühl nicht irre geführt wenn es auch der Apoſtelgeſchichte dieſe Grundidee anfühlte (ſ. unten und Kap. 16, 31.). Aber das darauf gegründete kritiſch iſagogiſche Urtheil, daß die Abſicht der Apoſtelgeſchichte keine andere geweſen ſei, als jene Lehre direkt zu ſtützen, möchte ſich nicht ſo plan ergeben. Denn wo anders ſollte man erwarten, müßte ſie mehr hervortreten, als in den pauliniſchen Vorträgen? Hat ja eben zu ihrer Geltendmachung Paulus alle ſeine apoſtoliſche Kraft aufgeboten, und darum ſeine meiſten Kämpfe gegen Geſetzesfreunde geführt. Aber wie ſehr muß es auffallen, daß Lucas, abgeſehen von ſeinem gänzlichen Schweigen über die dießfallſigen polemiſchen Bemühungen des Paulus, ihm ſelbſt von jener Lehre ſo wenig in den Mund legt? Ueberhaupt ſteht der Lehrinhalt des zweiten Theils quantitativ ungemein hinter dem des erſten zurück. Dort in zwölf Kapiteln eine ziemliche Anzahl von zum Theil längeren Lehrreden (2, 14—40; 3, 12—26; 4, 8—12; 5, 29—32; 7, 2—53); hier in ſechszehn Kapiteln nur vier außer den ſpeziell apologetiſchen des gefangenen Paulus. Wenn ſchon dieß Verhältniß kaum die Meinung begünſtigen kann, daß der Zweck des Buchs unmittelbar und direkt auf Einprägung der pauliniſchen Grundidee gehe: ſo gebietet der wirkliche Lehrinhalt der pauliniſchen Reden noch eine genauere Erwägung.

Aus dem ſo reichen Miſſionsgebiete erhalten wir außer einzelnen Andeutungen deſſen, worauf Paulus gedrungen hat, welche ſeine Lehrweiſe ganz identiſch erſcheinen laſſen mit der in den Reden des erſten Theils geſchilderten (K. 20, 21 *διαμαρτυρόμενος — τὴν εἰς τὸν Θεὸν μετάνοιαν καὶ πίςιν τὴν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησȣ̃ν Χριςὸν*) nur vier Lehrvorträge, den einen in der Synagoge zu Antiochien (K. 13, 16); einen zweiten vor den opferluſtiſchen lyſtraniſchen Heiden (K. 14, 15 ff.) den dritten auf dem Areopagus zu Athen (K. 17, 22 ff.) den vierten beim Abſchied aus Kleinaſien (K. 20, 18 ff.) gehalten. Zu Lyſtra und Athen hatte Paulus ein heidniſches Publicum vor ſich, und es ſind die monotheiſtiſchen Grund-

wahrheiten, welche er vorträgt, zur Umkehr aufzufordern zu dem Einen Gott, der die Heiden bisher ihre Wege gehen ließ, wenn er gleich ſich auch ihnen bezeugte; bei den Athenienſern noch verſtärkt durch die Hinweiſung auf das meſſianiſche Gericht, deſſen Gewißheit eben die Auferſtehung Jeſu bekräftigen muß. Hierin liegt nun durchaus nichts eigenthümlich Pauliniſches, es ſei denn die großartige Auffaſſung des Heidenthums ſelbſt und des religiöſen Grundtons in ſeinen Verirrungen; es iſt vielmehr (K. 14, 16 εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν·) in ſtillem Gegenſatze der Vorzug des Judenthums reſervirt, und K. 17, 22 seq. haben manche Erklärer, wie Olshauſen, eine indirekte Apologie des Judenthums, oder gar wie Schrader einen ausgeſprochenen Gegenſatz gegen ultrapauliniſche Gnoſtiker gefunden. Auf jeden Fall könnte beide Reden auch ein ſolcher gehalten haben, der in der chriſtlichen Heilslehre nicht mit Paulus übereinſtimmt, ja mit Ausnahme der ganz letzten Worte in der athenienſiſchen, welche eine Hinweiſung auf Chriſtus enthalten, ein liberaler tiefſinniger Jude.

Somit ſind wir, um die eigenthümlich pauliniſche Lehrweiſe kennen zu lernen, an die beiden andern Reden gewieſen. Es ſcheint, daß der Verfaſſer durch Voranſtellung der antiocheniſchen ſie als Muſter der pauliniſchen Lehre auf ſeiner Reiſe überhaupt zu betrachten gibt. Oder wird man wohl für dieſe Rede auf der erſten Miſſionsreiſe genauere Quellen ſtatuiren wollen, die dem Lucas zugekommen ſeien, als für ſpäter gehaltene Vorträge? Allerdings iſt die Wahrſcheinlichkeit eines Spezialberichts mit Olshauſen gegen Meyer zu behaupten; ob dieſer aber ein authentiſcher war, von den Miſſionären ſelbſt ausgegangen, ſehr zweifelhaft und unwahrſcheinlich. Die Miſſionäre ſtatteten mündlichen Bericht ab (K. 14, 27). Lucas hat aber ſpäteren Vorträgen ſelbſt beigewohnt, wie zu Philippi. Wenn er nun ſpätere nicht mitzutheilen für gut findet, ſo will er damit wohl nicht andeuten, daß ſie andern Inhalts geweſen ſeien, ſondern eher das Gegentheil. Nehmen wir mithin dieſe Rede als ein Muſter der pauliniſchen Lehr-

weiſe: ſo ſpringt von ſelbſt ihre große Verwandtſchaft mit den Reden des erſten Theils in die Augen; ſie iſt nur ein Widerhall der Vorträge des Petrus und Stephanus. Dieſelbe Verherrlichung der jüdiſchen Ahnen in der Einleitung (13, 17—22, vgl. 7, 2 ff.); der Meſſias iſt Davids Sohn, (13, 23—26 vgl. 3, 13 ff.) von Johannes bezeugt. Sein Verwerfen von den Juden zu Jeruſalem aus Unwiſſenheit erfüllt den göttlichen Rathſchluß (13, 27 ff. 3, 14 ff.). Darum wird den Auswärtigen jetzt das Heil angeboten (13, 26 vgl. 3, 26). Die, die mit ihm lebten, ſind Zeugen ſeiner Auferſtehung (13, 31 ff. 1, 22). Die altteſtamentliche Beweisführung (13, 34—38 vgl. 2, 25 — 32), welche ausdrücklich zeigt, daß eine Pſalmſtelle nicht von David gelten könne, ſondern von Chriſtus; die Ermahnungen und Drohungen — ganz wie bei Petrus (13, 40 vergl. 2, 19 ff.). Vergegenwärtigen wir uns die ſonſt bekannte Lehrweiſe des Paulus, ſo können wir nicht umhin, es auffallend zu finden, daß Paulus hier, wie Petrus im erſten Theil, allen Nachdruck legt auf die Auferſtehung, nicht auf den Tod, ja daß er die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, wo nicht geradehin von der Auferſtehung ableitet, doch mit der Meſſianität überhaupt, die ihm eben durch die Auferſtehung bezeugt iſt, in Zuſammenhang bringt. Wir können nun zwar für den vorliegenden Fall ganz in die Erklärung Olshauſens einſtimmen, daß es bei den Miſſionsreden nicht darauf ankam, den Inhalt des Evangeliums näher zu entwickeln, ſondern vielmehr erſt die Ueberzeugung von der Meſſianität Jeſu zu begründen, wofür die Auferſtehung die eigentliche Beweiskraft enthielt. Wir müſſen aber Schraders Klage (II, S. 180) wiederholen: „Leider hat uns Lucas weder hier noch ſonſt irgendwo berichtet, wie Paulus die unterrichtete, welche er zum Glauben an die Meſſianität Jeſu geführt hatte,“ und finden uns in Betreff des berührten Punktes durch K. 20, 28 nicht ſo leicht mit Olshauſen zufriedengeſtellt. Wenn uns Paulus nicht eine bloße Miſſionsgeſchichte geben wollte, ſo iſt das Fehlen von Proben der Lehre Pauli unter Gläubigen gewiß auffallend,

und ein Hinderniß, von ſeinem Wirken eine vollſtändige, mit ſeinen Briefen harmoniſche Vorſtellung zu gewinnen. Wie leiſe iſt der pauliniſche Gegenſatz von Geſetz und Glauben angedeutet! V. 38. καὶ ἀπὸ πάντων, ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ μωσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιςεύων δικαιοῦται! daß es ſogar noch dem ſorgfältigen Exegeten Meyer möglich wird, hier nur eine Höherſtellung des Glaubens über das Geſetz, nicht eine Gegenſtellung zu finden. Gewiß geht er zu weit, wenn er gegen Neander, welcher in dem πάντων das gänzliche der Schuldaufhebung bezeichnet, und das ὧν vermittelſt einer gewiſſen Attraktion auf jenes Wort bezogen findet, da es dem Sinne nach auf den ganzen Begriff des δικαιωθῆναι geht, wenn er dagegen die Worte premirt, wie ſie da ſtehen, und darum aus der allgemeinen ἄφεσις ἁμαρτιῶν einen ſpeciellen Theil als beſonders bemerkenswerth hervorgehoben ſieht, und dabei meint, daß die Einheit der Rechtfertigung und Sündevergebung nicht geſtört werde. Denn was würde ſich hienach als Meinung des Paulus ergeben? Daß von etlichen Sünden wohl das Geſetz rechtfertigen kann, von andern aber, weil jenes keine entſprechenden Sühnungsinſtitute dafür habe, nur der Glaube. So lange noch eine andere Conſtruktion möglich iſt, ſind wir nicht berechtigt, anzunehmen, daß Lucas dem Paulus einen Ausſpruch in den Mund habe legen wollen, welcher der ſonſt bekannten pauliniſchen Lehrweiſe durchaus widerſpricht (3, 11 ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ, δῆλον vergl. 2, 21; Röm. 8, 3; Hebr. 10, 1 ff.). Jene Attraktion, welche Neander ſtatuirt, ſcheint aber nicht ohne Beiſpiel, vergl. Röm. 15, 18 οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο χριςὸς δι᾽ ἐμοῦ, εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν, λόγῳ καὶ ἔργῳ, wo offenbar nicht der Sinn iſt, der ſich ſtreng aus den Worten ergibt: „ich werde nicht wagen etwas von demjenigen zu ſagen, was Chriſtus nicht durch mich gethan hat,“ ſondern „ich werde nicht wagen, etwas anzuführen, das nicht Chriſtus durch mich gethan hätte.“ Allein in jedem Fall iſt der Gegenſatz von πίςις und νόμος höchſt milde

gegeben, daß wir den Paulus kaum darin erkennen. Aber auch der ganze Ton der Rede wie freundlich und milde gegen die Juden! Wie viel ſchärfer ſpricht ein Stephanus, mit deſſen Rede nur die Einleitung, der Preis der Väter, zuſammengeſtellt werden kann (vgl. Röm. 9, 1—5)! Wie viel ſchärfer ſelbſt noch Petrus (K. 2, 22, 37, 40) über die Schuld der Juden in ihrer Unwiſſenheit! Hier wird ſo milde das Verkennen der Oberſten nur als das Mittel dargeſtellt, den Rathſchluß Gottes auszuführen. Die Verheißung der Väter iſt an uns den Kindern erfüllt. Abrahams Geſchlecht und die Gottesfürchtigen hören die Heilsbotſchaft und können gerechtfertigt werden. Nur als ein Verkündiger derſelben redet Paulus, das Zeugniß der andern anrufend (vgl. 31), von ſeinen eigenen Erlebniſſen ſchweigend. Hätte Paulus immer ſo gepredigt, wie hätte dann das Mißtrauen der Judaiſten gegen ihn entſtehen können, welches Jacobus K. 21, 21 beſchreibt, daß er Abfall lehre von Moſe, daß er allenthalben lehre wider das Volk und den Tempel? (22, 28). Mußte nicht dieſe Verläumdung als ſolche jedem Leſer vor die Augen treten, der unſere Rede als Muſter der Lehrweiſe des Paulus anſehen durfte? So ſpricht kein Feind des Judenthums. So gerne wir die hiſtoriſche Aechtheit der Rede zugeben, und mit Neander die eigenthümliche Weisheit und Kunſt des großen Apoſtels in der Behandlung der Gemüther anerkennen: ſo geneigt werden wir ſein, da Lucas nicht für gut fand, noch mehrere Proben zu geben, ſie für eine in apologetiſcher Tendenz mitgetheilte Muſterrede zu halten. Denn bei jener leichten Antitheſe von Geſetz und Glauben blieb doch Paulus nicht ſtehen; er ließ ja alle Conſequenzen gegen das Geſetz aus ſeiner Lehre von der πίςις hervorquellen. Man denke ſich den Brief an die Römer, den an die Galater! Wie fremd würde der Ton dieſer Briefe in der Apoſtelgeſchichte klingen! Und doch müßte Lucas, wenn er nicht den Paulus ſehr einſeitig und unvollſtändig erſcheinen laſſen wollte, nicht bloß ſeine Verwandtſchaft zum Judenthum, ſondern auch ſeine über daſſelbe hinausſtrebende Seite in der Lehre hervortreten laſſen.

Wenn er es aber nicht thut, muſs er nicht beſtimmte Zwecke, die nur in den Leſern zu ſuchen ſind, gehabt haben?

Er thut jenes auch nicht in der Abſchiedsrede zu Milet (K. 20, 17 ff.). Olshauſen ſagt von ihr (S. 710): „Den Zweck, im Glauben zu vollenden, hatte der Apoſtel auch bei der Rede an die epheſiniſchen Presbyteren, welche natürlich ſchon im Glaubensleben ſtanden; wir bemerken daher auch, daſs in dieſer (10, 28) die Bedeutung des Todes Chriſti klar dargelegt iſt.“ Allerdings iſt die pauliniſche Idee vom Tode Chriſti ausgeſprochen, oder richtiger angedeutet, nicht entwickelt, und zwar nicht ſo angedeutet, als ſollte damit etwas, das ſie noch nicht wüſsten, ihnen vorgehalten werden. Auch ſonſt enthält dieſe Rede nichts, das auf die pauliniſche Lehre Bezug hätte, wohl aber gleich zu Anfang die Verſicherung, wofür das Zeugniſs der Hörer in Anſpruch genommen wird, daſs Paulus von Anfang an unter vielfachen Kämpfen und Anfechtungen ihnen nichts vorenthalten, die volle Wahrheit mitgetheilt habe, die ſie nun rein bewahren ſollen. Es fragt ſich, wie die Tendenz der ganzen Rede aufzufaſſen iſt, ob als vorherrſchend paränetiſch (Ausführung des letztbezeichneten Gedankens) oder als vorherrſchend apologetiſch. Faſtalle Erklärer ſind der erſteren Anſicht, welche Calvin ſo ausdrückt: in hac concione præcipue huc insistit Paulus, ut, quos Ephesi creaverat pastores, suo exemplo hortetur ad munus suum fideliter peragendum. Was Paulus darin von ſich ſagt, würde ſomit nur einleitend der Paräneſe dienen. Von ſeinem bisherigen Schauplatz ſcheidend, redet Paulus Abſchiedsworte väterlich mahnender Liebe zu den Vorſtehern. Man erkennt in dieſen Abſchiedsworten, in welchen ſich das von der Liebe Chriſti ganz durchdrungene Herz des Paulus auf eine ſo rührende Weiſe ausſpricht, ſeine väterliche Fürſorge für die in einer trüben Gährungszeit unter mancherlei dem Chriſtenthum drohenden Gefahren zurückgelaſſenen Gemeinden, deren Vorſteher vielleicht zum letzten Mal ſeine warnende Stimme hören ſollen (Neander a. a. O. S. 354).“ Paulus deutet auf die drohenden Gefahren hin, welche von falſchen Lehrern

der Gemeinde bevorſtänden, und warnt aufs Ernſtlichſte vor denſelben" (Olshauſen). Wenn es ſich nun wirklich ſo verhält, daß hier Paulus prophetiſche Blicke in die Zukunft der Kirche thut, und ſchon vor ihrem Auftreten die Irrlehrer ſchildert, welchen ſpäter die Paſtoralbriefe und die johanneiſchen Schriften zu begegnen hatten: ſo wird allerdings das paränetiſche Element für das Vorherrſchende genommen und erklärt werden müſſen. Allein Baur hat nachgewieſen, in welche Colliſion gerade mit den Paſtoralbriefen dieſe ſo gefaßte Abſchiedsrede ausführt, ja wie wenig mit dem ſichern und wohl bekannten künftigen Schickſal des Paulus ſelbſt ſeine Vorherſagung in dieſem Augenblicke harmonirt. (Die ſogenannten Paſtoralbriefe ꝛc. S. 93.) Es iſt durchaus unerwartet, daß Paulus hier ſchon ſo beſtimmt von dem Ende ſeines Laufes ſpricht, daß er die Sorge für die Gemeinde ſo ganz nur auf die Presbyteren legt, als wäre ſein Geſchäft nun völlig zu Ende, da er doch noch wenigſtens vier Jahre lang nach der Apoſtelgeſchichte ſelbſt in fürſorgender Wirkſamkeit auf ſeine Gemeinden von der Ferne her bleibt, während dieſer Zeit nie jene reſignirende Stimmung, vielmehr die entgegengeſetzte (Phil. 2, 24) ausſpricht, und namentlich gegen die kleinaſiatiſchen Irrlehrer durch zwei wichtige Briefe kämpft (an die Coloſſer und Epheſer). Ich glaube nicht, daß Tholuck (die Reden des Apoſtels Paulus in der Apoſtelgeſchichte, Stud. und Krit. 1839. 398 ff.) dieſe Beweisführung entkräftet hat. Allerdings iſt nicht mit Beſtimmtheit vom Tode Pauli die Rede, ſondern nur von Gefangenſchaft und Trübſalen, aber auch davon, was mit beſonderem Nachdruck betont wird, daß die Anweſenden ſein Antlitz nicht mehr ſehen werden (V. 25). Nun freilich ſoll dieß nicht aus Offenbarung gefloſſen ſein, ſondern ein Irrthum von Paulus, deſſen Aufnahme hier gerade die Aechtheit der Rede beweiſe. Allerdings zeigt Phil. 2, 24; 1, 24 daß eine ſolche Verſicherung, wie ſie hier Paulus gibt, noch nicht eine abſolute Gewißheit in ſich ſchließt. Aber nur wenn man die Apoſtelgeſchichte noch vor dem Tode des Paulus abgefaßt ſein läßt, eine Annahme Tholucks, welche, wie ſich

unten ergeben wird, keine ſchärfere Widerlegung braucht, als die er ihr ſelbſt zu Theil werden läßt, kann man ſich mit der Aushülfe begnügen, daß Paulus hier im Augenblicke des Scheidens von der Wehmuth übermannt mit großer Beſtimmtheit ausgeſprochen habe, dieſe Gemeinden werden ihn nicht mehr ſehen, was doch nachher wieder der Fall war. Allein, wenn, wie ſich zeigen wird, die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte unmöglich vor dem Tode des Paulus geſetzt werden kann: ſo wird Baur immer Recht behalten, mit dieſer Rede und dem ihr ganz harmoniſchen weiteren Verlaufe des Buchs ein Freiwerden aus der Gefangenſchaft unvereinbar zu finden. Wie es aber auch mit dieſem ſpeziellen Punkte ſich verhalten mag: entſchieden iſt, daß Paulus die ganze Sorge für die Gemeinden hier den Presbyteren übergibt, daß er für immer Abſchied nimmt aus dieſen Gegenden, daß die mileſiſche Rede eben die Schlußſcene ſeiner Wirkſamkeit ſein ſoll, wie die Rede zu Antiochien (K. 13.) die Eröffnung. Tholuck ſelbſt weist nach, wie die geſammten von jetzt an gegebenen Reden mehr in der Sprache des Lucas als in der des Paulus referirt ſind, weil die Sprache griechiſcher und mehr dem ſonſtigen Sprachgebrauch des Lucas angemeſſen wird, daß ſie alſo nicht wörtlich ſo gehalten ſein können. Iſt unſre Rede aber eine Compoſition des Lucas, ſo läßt ſich leicht begreifen, daß, ohne ihren hiſtoriſchen Charakter im Weſentlichen zu beeinträchtigen, ihr doch auch manche Züge ex eventu beigemiſcht wurden. Auch der V. 23. *πλὴν ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεταί μοι, λέγον, ὅτι δεσμά με καὶ θλίψεις μένουσιν*, ſcheint ein Heraufnehmen von Bezeugungen zu ſein, die erſt ſpäter eintratne, als man ſich Jeruſalem mehr näherte (K. 21, 10, 11). Ob nun zu ſolchen Einfügungen aus Späterem die Irrlehrer gehören, iſt die Frage. Sehen wir ſie näher an. Neander ſagt: „ſie ſind höchſt wahrſcheinlich verſchieden von der Klaſſe der gewöhnlichen, judaiſirenden Irrlehrer, denn in Gemeinden, bei welchen das heidniſch-chriſtliche Element ſo vorherrſchte, wie bei dieſen kleinaſiatiſchen, konnten jene nicht ſo gefährlich werden, und ſchwerlich ließ es ſich erwarten, daß aus der

Mitte der Gemeindevorſteher ſelbſt ſolche hervorgehen würden.“ Es erhellt, daß dieſe negative Beſtimmung der Irrlehrer einmal aus dem Text ſelbſt nichts für ſich, ſodann die Erfahrung gegen ſich hat, indem z. E. in den heidenchriſtlichen galatiſchen Gemeinden judaiſirende Irrlehrer die höchſte Verwirrung anrichten konnten. Der Text aber hat lauter abſtrakte Bezeichnungen für die Irrlehrer, welche ebenſo gut auf jüdiſche wie auf heidniſche paſſen, ſie ſind reißende Wölfe, die der Heerde nicht ſchonen, Männer, die Verkehrtes reden, um die Schüler abzuziehen und ſich einen Anhang zu verſchaffen, Züge, welche Paulus in ſeinen Briefen wenigſtens auch an ſeinen judaiſtiſchen Gegnern heraushebt (Phil. 3, 2; Gal. 3, 7—11; 1, 7 ff.). Alſo die nähere Qualität dieſer Irrlehrer bleibt durchaus unbeſtimmt, nur wird geſagt, daß ſie erſt nach dem Abgang des Apoſtels auftreten werden, und die Wache gegen ſie den Presbyteren aufgetragen. Mag auch die ἄφιξις nur den Weggang Pauli aus jenen Gegenden, nicht ſein Scheiden aus dem Leben bezeichnen (vergl. jedoch V. 24; 21, 13): ſo doch immer ſein definitives Weggehen, nach welchem er perſönlich nichts mehr für ſie thun kann, alſo die ganze Sorge der Bekämpfung nur den Presbyteren obliegt, die darum an ſein Beiſpiel gewieſen werden. Kann Paulus ſo geſprochen haben, ohne im Geringſten der vielen und heftigen Kämpfe Erwähnung zu thun, welche er ſelbſt mit präſenten Irrlehrern geführt hat? Statt deſſen hat er nur von Juden Nachſtellungen erfahren (V. 19), wie auch zu Corinth (V. 3.) Und ſehen wir hier nicht daſſelbe Ignoriren derjenigen Partei aus der Wirkſamkeit des Paulus, welche oben ſchon bemerkt wurde? Wie die Reibung zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten überhaupt ſchon ausgebrochen und beigelegt iſt, ehe Paulus ſo recht ins Arbeitsfeld eintritt (S. 71): ſo fallen die häretiſchen Umtriebe innerhalb der einzelnen Gemeinden erſt in die Zeit nach ſeiner ἄφιξις, und anſtatt, daß er in perſönlichem Kampfe wider dieſelben aufträte, wie in der That der Fall war, gibt er den Presbyteren bloß ſein Verhalten als ein Muſter an, wie ſie jenen Kampf beſtehen ſollen. Wer

erkennt nicht ſchon aus dieſem Stand der Sachen, daß nicht die vorausgeſehenen Irrlehrer, und die Warnung vor ihnen, ſondern die Rechtfertigung des Paulus der Hauptgedanke iſt, welcher nur jene Einkleidung trägt? Es mag immerhin ſein, daß Paulus gerade in Epheſus Gefahren eigenthümlicher Art drohen ſah; die bekannte Eigenthümlichkeit von Epheſus macht dieß ſehr begreiflich. Ohne Zweifel ſprach er auch in dieſer Abſchiedsrede davon. Aber daß dieſe Rede, wie ſie Lucas mittheilt, ihre Hauptabzweckung eben darin habe, die Gemeinde gegen eine drohende Gefahr zu ſichern, dieß folgt daraus noch nicht. Vielmehr ergibt ſich für dieſelbe eine andere Abzweckung, wenn wir auf den Schluß achten, welcher ſchlechterdings nicht hineinpaßt in eine ſolche Paräneſe (V. 33—35). Dieß erkennt Olshauſen an: „die Urſache, weßhalb Paulus hier auf die Art und Weiſe kommt, wie er ſich ſelbſt in Epheſus ernährt habe, iſt wohl keine andere als die, daß er darthun will, wie keine äußeren Gründe des Eigennutzes, wie ihm die judaiſtiſchen Gegner vorwarfen, ſondern lediglich Liebe zu ihren Seelen ihn bewege.“ Man könnte zwar mit Neander (a. a. O. S. 355) eine zarte und feine Ermahnung an die Lehrer finden, es ſelbſt ſo zu machen, um bei ihrer Amtsverwaltung allen Schein des Eigennutzes zu vermeiden; die Ermahnung wäre aber nicht ausgeſprochen, ſondern aus dem Eindruck ſeines Beiſpiels zu entnehmen. Allein es wäre unerhört, daß Paulus, der doch ſonſt auf das Recht des Lehrers, unterhalten zu werden dringt (1 Cor. 9, 6 ff.), dasjenige, was er immer (1 Theſſ. 2, 9; 2 Theſſ. 3, 7—9; 1 Cor. 4, 12, 9, 12; 2 Cor. 11, 8) als ſeine eigenthümliche Maxime, von beſondern Verhältniſſen geboten, und ſeinen eigenthümlichen Ruhm darſtellt, Andern in Maſſe aufdringen wollte, und ſei es auch nur durch das Gewicht ſeines Beiſpiels. Das *ὑπέδειξα*, und *δεῖ* iſt nicht nothwendig Beiſpiel zur Nachahmung und Pflicht. Vielmehr zeigt V. 33, (*ἀργυρίου καὶ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα*), und beſonders die Apoſtrophe V. 34. (*αὐτοὶ γινώσκετε, ὅτι ταῖς χρείαις μου καὶ τοῖς οὖσι μετ᾽ ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὗται*) daß,

es den kräftigſten Erweis der eigenen Uneigennützigkeit gibt. Gerade die von Neander mit Recht premirte Erklärung von ἀσθενὴς weiſet auf die ἀσθενεῖς der Corinthierbriefe (2 Cor. 11, 29; 1 Cor. 9, 22 vgl. Röm. 14, 1; 1 Theſſ. 5, 14.), welchen gegenüber Paulus ſich auf ſeine durchaus uneigennützige Amtsführung berufen muß. Endlich würde auch, als Mahnung aufgefaßt, der Inhalt dieſer Schlußverſe ſehr abrupt daſtehen, und durch V. 32, womit ſich der Hauptgedanke ſchließen müßte, von dem Uebrigen abgeſchnitten ſein, wogegen nach unſerer Deutung die ganze Rede apologetiſche Tendenz hat, welcher die paränetiſche dient. Es geht nicht wohl, mit Olshauſen, nur im Schluſſe ein apologetiſches Moment zu finden; alles Frühere aber auf die hergebrachte Weiſe zu nehmen, ſondern das Ganze muß aus demſelben Ton gehen, welchen der Schluß am deutlichſten ausſpricht. Die Warnung vor Irrlehrern kann alſo nicht die Hauptſache ſein, ſondern dient nur einem andern Zwecke. Paulus, der jetzt auf immer ſcheidet, hat ſeine Zuhörer die volle Wahrheit mit der größten Aufopferung und Uneigennützigkeit gelehrt; ihre Sache iſt es nun, das Empfangene zu behalten; er iſt unſchuldig an ihrem Blut, wenn ſie ſich verführen laſſen. Die Vorausſicht ſeines Schickſales ſoll einerſeits den Märtyrermuth hervorleuchten laſſen (V. 24), gehört alſo zur weiteren Ausführung von der Schilderung ſeiner Aufrichtigkeit und Treue (V. 19, 31. 33—35), andrerſeits das Zeugniß vorbereiten, welches in der rührenden Anhänglichkeit der abſchiednehmenden Zuhörer liegt (V. 37). Es beginnt und ſchließt die Rede mit einer Berufung auf die Zuhörer für die Wahrheit, Treue und Aufrichtigkeit ſeiner Geſinnung. Gemäß dieſer Geſinnung hat er mit allem Fleiß unter den größten Hinderniſſen ſein Amt geführt, und die Wahrheit bezeugt, iſt auch jetzt ganz bereit, der Fügung des Himmels zu folgen, welche ſein Ende unter Verfolgungen ihm zeigt. Sein Leben achtet er gering, um das vom Herrn erhaltene Amt des Evangeliums zu vollenden. Sein Ziel für hier iſt geſteckt, ſie ſehen ihn nicht wieder, aber ſie bedürfen ſeiner auch nicht,

denn alle Wahrheit, den ganzen Rath Gottes hat er ihnen ausgelegt, ſo daß ſie nur beharren dürfen und ſich nicht verführen laſſen.

Allerdings mochte Paulus nach ſeinen Erfahrungen mit den Corinthiern und nach ſeinen Erfahrungen in Aſien, die wir nicht kennen, Gründe genug haben, Ermahnungen beim Abſchied den Verſammelten ans Herz zu legen, ähnlich den hier enthaltenen. Aber wenn ſie wörtlich nicht ſo konnten gefaßt ſein, da hier eben von ſchon gemachten Erfahrungen völlige Stille iſt, und da ſichtbar Lucas dieſe Rede gleichſam als den Schlußſtein ſeines öffentlichen Wirkens in den dortigen Gegenden gibt: ſo dürfen wir ſie wohl ſo anſehen, daß damit dem Leſer ein Geſammteindruck von dem untadeligen Verhalten des Paulus überhaupt aus ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit mitgegeben werden ſoll in das Gefängniß, ein guter Schein ausgebreitet über die geſammte Zeit, von welcher Lucas nichts ſagt. Sind doch in dieſer Rede, wenn wir von dem ſpeziellen Pathos des Abſchieds abſehen, in Summe die Haupteinwürfe der Judaiſten gegen Paulus ſtill zurückgewieſen. (Berufung durch den Herrn V. 24. Demuth und aufrichtige Uneigennützigkeit, [V. 19, 31, 33—35], volle Mittheilung der ganzen ſeligmachenden Wahrheit [V. 20, 21, vgl. 27.], ſo daß, wer mehr und anderes bringt, Verkehrtes redet, und die Gemeinde zerſtört *). Endlich die Abſchiedsſcene ſelbſt,

---

*) Vergl. hiemit Neander, Ap. Z. S. 284 von den galatiſchen Gegnern: « Sie wollten die apoſtoliſche Auctorität des Paulus nicht anerkennen, — ſie ſuchten einen Gegenſatz zwiſchen der pauliniſchen Lehre und der Lehrweiſe der ſonſtigen Apoſtel nachzuweiſen, und benutzten dieß, um ihn eines Abfalls von der reinen Lehre Chriſti und der Apoſtel zu beſchuldigen. — Daß er ſelbſt unter den Juden als einen das Geſetz beobachtenden Juden ſich darſtelle, alſo unter den Heiden anders vorgebend ihnen nur ſchmeichle zum Nachtheil ihres eigenen Intereſſes.“ — S. 287. „So unverſtändig ſeid ihr, daß ihr nun etwas Höheres ſucht, die Vollendung eures Chriſtenthums in dem Niedrigen, Sinnlichen“ ꝛc.

welche die große Anhänglichkeit an Paulus zeigt, wie gut paßt ſie dazu? Von den Corinthiern, den Galatern erzählt Lucas nichts! Aber dieſer Leute thut er ausführlich Erwähnung.

So kann wohl die ſchöne mileſiſche Rede ihre apologetiſche Abzweckung nicht verläugnen *). In jedem Fall aber bietet ſie uns auch wie die früheren nichts dar, das die eigenthümliche Lehrweiſe des Paulus charakteriſirte, ſondern nur das Verhalten deſſelben beſpricht ſie und verſichert, daß ſeine Lehre die vollkommene ſei.

Hienach bleiben uns nur noch die direkten Apologien des Paulus übrig. Deren wird eine ziemliche Zahl mitgetheilt; erſtlich die Rede an das Volk und die Väter beim Ausbruch des Tumults in Jeruſalem, Kap. 22; dann die kürzere und unterbrochene im Synedrium, K. 23; ferner die in Cäſarea vor Felix 24, 10—21, und zuletzt die vor Agrippa gehaltene, K. 26. Man kann wohl dieſe zahlreichen Apologien daraus erklären, daß Lucas hier zugegen war, und darum ſorgfältige und ausführlichere Mittheilung machen konnte. Allein, wenn Lucas denn doch wieder die in ſeiner Geſellſchaft vollbrachten Jahre der cäſareenſiſchen und römiſchen Gefangenſchaft ſo kurz ſchildert; wenn er bei der Ankunft in Rom den Paulus ſich zuvörderſt Mühe geben läßt, bei den Juden eine

*) Schrader erkennt wohl richtig, wie wenig dieſe Rede als ſtreng hiſtoriſche Relation von wirklich Geſprochenem gelten kann, ſieht aber eine Abzweckung derſelben, welche ſchwerlich dem unbefangenen Sinn einleuchtet. „Solche Behauptungen, wie V. 28 dienten dazu, die Einſetzung von Biſchöfen, Prieſtern, Diaconen zu ſtützen, und die Gegner des Klerus zu beſiegen.“ V. 31—35: „Die Gegner des Klerus mochten behaupten, daß nur deßhalb nach dem Biſchofsamte getrachtet werde, weil es einträglich ſei, und daß die Prieſter ganz andere Geſinnungen hegten, als Paulus, der umſonſt gelehrt und ſeinen Unterhalt mit ſeiner Hände Arbeit ſich verſchafft habe, daß Paulus daher etwas ihm ſo ganz Entgegengeſetztes nicht gebilligt haben könne. Daß er dieß doch gethan habe, und der Klerus mit ihm übereinſtimme, ſoll hier gezeigt werden.“

günſtige Meinung von ſich auszuwirken, daß er weder dem Volk noch den väterlichen Sitten entgegengehandelt habe: ſo thun wir ſchwerlich Unrecht, die Aufnahme der gehäuften Apologien aus der Abſicht zu erklären, den Leſern den Inhalt derſelben, welcher immer auf jenes Eine hinauskommt, recht eindringlich zu machen. Denn warum berichtet er ſo gar nichts weder von der gewiß nicht unbedeutenden Thätigkeit, welche Paulus in ſeiner freien Haft in die Nähe und Ferne ausüben konnte (K. 24, 23 *μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτȣ̃ ὑπερητεῖν ἢ προσέρχεσθαι αὐτῷ*), noch auch von den perſönlichen Begebniſſen weiter, als was einmal auf die gleichſam anhängig gewordene Rechtsſache Bezug hatte, um ſeine Unſchuld darzuſtellen, um ſie auch gleichſam von allen Inſtanzen anerkennen zu laſſen, bis zur Seereiſe, wo der beſondere Schutz Gottes ſich augenſcheinlich erweiſen muß? Es kann alſo nicht der Umſtand allein, daß Lucas hier als Ohrenzeuge — doch wohl nicht bei allen Reden — referirt, der Grund ſein, daß er dieſe Vertheidigungsreden ſo häuft; und beſonders wenn wir bedenken, wie wenig eigentliche Lehrreden von Paulus mitgetheilt werden, ſo daß man ſeine eigenthümliche Lehrweiſe daraus gar nicht kennen lernt, muß dieſe Häufung der Vertheidigungsreden von Bedeutung erſcheinen. Die erſte derſelben (22, 1—21) hat Neander (S. 367) ganz übergangen, wahrſcheinlich weil ſie nichts von hiſtoriſchem Belang enthält, und nur Wiederholung deſſen iſt, was Lucas von der Bekehrung des Paulus früher erzählte, und dieſen vor Agrippa noch einmal erzählen läßt. Warum hat ſie Lucas nicht gleichfalls übergangen, ſondern hier einen ſolchen Luxus der Ausführlichkeit entwickelt? Was Paulus in ſolcher Lage ſprach, das mußte ſeine freundliche Stellung zum Judenthum beſonders herausheben, und wirklich finden wir die Differenzen, welche zwiſchen dieſer Schilderung von ſeiner Vokation und der früher mitgetheilten bemerklich ſind, zuſamenhängend mit ſeinem bereits oben (S. 63 ff.) bemerkten Judaiſiren. Ob der Apoſtel, wie Olshauſen weiß, „durch Erzählung der Art und Weiſe, wie Gott ihn zur Erkenntniß der Meſſianität geführt

hatte, Eindruck auf ſeine Gegner zu machen hoffte,“ mag dahin geſtellt bleiben. Zunächſt ſcheint er dem Vorwurf, gegen das Volk und die väterlichen Sitten zu wirken, begegnen zu wollen durch die Rechtfertigung ſeines Meſſiasglaubens und ſeiner Wirkſamkeit unter den Heiden. Ehe er aber von dieſer ſprechen kann, übertäubt ihn der brauſende Tumult. So hören wir ihn bloß über ſeine Berufung und Sendung unter die Heiden ſprechen, und zwar wie? Zuerſt erzählt er ſeine ſtreng jüdiſche und phariſäiſche Erziehung, ſchildert ſeinen thätigen Eifer für das Geſetz gegen die Chriſten im Dienſte des hohen Rathes, dann die Viſion bei Damask. Hiebei eine Verſchiedenheit von K. 9, 7, wo es heißt: *ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες*, ſtatt daß hier Paulus (V. 9) ſagt: *οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο καὶ ἔμφοβοι ἐγένοντο· τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.* Meyer ſagt: die „Notiz 9, 7 iſt offenbar eine die Hiſtorie ſchon trübende Fälſchung von Seiten der Tradition, welcher die eigene Relation des Apoſtels 22, 9 unbedenklich vorgezogen werden muß. Bei einem ſo ganz ſingulären und außerordentlichen Faktum ſind dergleichen traditionelle Alterationen, welche das geiſtig Percipirte in die äußere Sinnenſphäre verſetzen, ſo begreiflich, daß es vielmehr auffallend wäre und bedenklich, in verſchiedenen Berichten nichts Verſchiedenes zu finden.“ Geben wir dieſes vollkommen zu, ſo bleibt doch noch auffallend, daß Lucas, aus deſſen Bericht wir beide Relationen haben, und der doch ſchwerlich — wenigſtens iſt ſeine ſonſtige Sitte dagegen — die pauliniſche Rede uns wirklich wiedergibt, hier dieſe Erzählung von der früher gegebenen differiren läßt. Schrader ſagt: „Das Wunder mußte für die Begleiter des Apoſtels kleiner gemacht werden; denn ſonſt hätte man daraus, daß dieſelben ſich nicht mitbekehrten, Zweifel wegen der ganzen Sage ſchöpfen können.“ Dieß möchte zu weit gegangen ſein, aber eine mildernde Erklärung für den Unglauben der Begleiter und ſomit eine Rechtfertigung ſeines Glaubens an die Erſcheinung liegt nach dem Sinn des Redenden unzweifelhaft darin. In Damaskus empfängt ihn Ananias, (V. 12) *ἀνὴρ εὐσεβὴς*

κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρȣ́μενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικȣ́ντων Ἰȣδαίων. Dieſer erklärt ihm, daß der Gott der Väter ihn erwählt habe, Zeuge zu ſein des Geſehenen bei *allen Menſchen*. Das hier dem Ananias gegebene Prädikat leuchtet in ſeiner Bedeutſamkeit von ſelbſt ein. *Ein geſetzesfrommer Jude muß den der Geſetzübertretung angeklagten Paulus in ſeine Laufbahn einführen.* Noch mehr; im Tempel betend (V. 17) erhält er vom Herrn die wiederholte beſtimmte Weiſung auf das Arbeitsfeld unter den *Heiden*. Da die Rede nicht zu Ende gebracht iſt, ſo können wir hier nicht ermeſſen, in wiefern die einzelnen Anklagepunkte darin berückſichtigt werden ſollten. Aber was gegeben iſt, das dient durchaus dem Zweck, zu zeigen, daß Paulus ein frommer Iſraelit und kein Abtrünniger vom Geſetz geweſen ſei. Auch hier möchte Schrader dem Wahren nahe gekommen ſein, wenn er ſagt (S. 563): „Paulus ſoll durch die Entzückung ſeine Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden vor den Juden oder vielmehr vor den ſpätern gläubigen Eiferern rechtfertigen, damit Juden und Heiden zu Einer Gemeinde verſchmolzen werden möchten.“ Wenn wir nämlich oben geſehen haben, daß unter den Juden-Chriſten viele waren, welche die Predigt des Evangeliums unter den Heiden, während die Juden noch nicht eingegangen waren, durchaus mißbilligten, als eine das Geſetz und die Verheißungen verletzende Beeinträchtigung Iſraels, erſcheint nicht jedes Wort dieſer Rede wie auf ſie berechnet?

Vor dem hohen Rath (K. 23, 1) ſpricht Paulus ſein gutes Gewiſſen aus, das ihn in all ſeinem bisherigen Verhalten begleitet habe, und verlangt ſtreng nach *dem Geſetz* gerichtet zu werden (V. 3), als das Geſetz vom Präſidenten gegen ihn übertreten war, nimmt auch, des Geſetzes ſich erinnernd, eine in augenblicklicher gerechter Aufwallung entſchlüpfte Beleidigung des Hohenprieſters zurück. Dann aber ſtellt er ſeine ganze Sache dem Prinzipe nach identiſch dar mit der Sache der Phariſäer (V. 6), denen er durch Abſtammung und Erziehung angehöre. Dieſe Wendung nach ihrer moraliſchen und politiſchen

Seite iſt von dem Erklärer vielfach beleuchtet. (Siehe Meyer z. d. St. Neander a. a. O. 863.) Es iſt die Frage, ob mit dem momentanen Effekt derſelben im gegenwärtigen Synedrium, der entſtandenen στάσις, ihr Zweck ſchon ganz ausgefüllt iſt. (Heinrichs l. c. p. 25 arripuit hanc excusationem, ut dissidiis inter synedrii assessores motis effugere possit capitalem sententiam, neque multum ei tribuisse eundem crediderim.) Dieß wird man bezweifeln müſſen, wenn man ſieht, daß Paulus in der zwei Jahre ſpäter gehaltenen Rede vor Agrippa wieder denſelben Zuſammenhang hervorhebt (26, 7, 8), was ſich ſchwerlich mit Heinrichs ſo erklärt: quia successus felicissime responderat, longius persequutus esse deinceps argumenti vim sibique in eo proferendo placuisse ipse videtur. Sondern es ſoll mittelſt dieſer Wiederholung augenſcheinlich darauf ein Gewicht gelegt werden, daß die Hoffnungen der jüdiſchen Frömmigkeit und die Verkündigung Jeſu als des Meſſias harmoniſch ſind. Darum müſſen auch in unſerm Kapitel die Phariſäer nicht allein den Paulus für unſchuldig erklären, ſondern es auch noch als möglich ausſprechen, daß er wirklich, worauf er ſich ja berief, Mittheilungen von einem Engel oder verklärten Geiſte erhalten habe. Wie ſchön iſt nun die Apologie des Apoſtels geführt. Phariſäiſche Chriſten hatten ihn mit bedenklichem Mißtrauen in Jeruſalem erſcheinen ſehen. Er ſtellte ſie zufrieden durch eine Leiſtung geſetzlicher Frömmigkeit. Jüdiſche Zeloten verklagen ihn fälſchlich. Nun vor dem höchſten geiſtlichen Tribunal treten die frömmſten, die geſetzeseifrigſten Synedriſten, die große Majorität der Phariſäer gegen die freigeiſtiſchen, die ἔθη verachtenden Sadducäer, deren Chef ſelbſt in der Behandlung dieſes Gefangenen das Geſetz gebrochen hatte, für den Apoſtel auf, und erklären ſeine Theorie für eine gut jüdiſche. Ohne Olshauſens Räſonnement zu unterſchreiben (S. 791, der hier gezeigt findet, wie nahe doch die allgemeine Anerkennung Jeſu als des Meſſias von Seiten des geſammten jüdiſchen Volkes bevorſtand, und vielleicht nur durch den Einfluß einer kleinen Partei hintertrieben wurde), muß man mit ihm anerkennen,

daß hier „die phariſäiſche Partei ihre Differenz mit den Sadducäern für bedeutender anſieht als die mit den Chriſten,“ und ſich nur erinnern, daß hier nicht ein Mann, wie Jacobus der Gerechte, dieſe Anerkennung von Seiten der Phariſäer erhält, ſondern ein Paulus, der eben angeklagt war, vom Geſetz, deſſen fromme Beobachtung jenen ſo großes Lob bei den Juden zu wege brachte (Jos. Antiq. XX, 9, 1), abgefallen zu ſein, ein Paulus, den eine große Zahl von Chriſten ſelbſt als einen Abtrünnigen anſah. Auch Paulus nicht minder wie Petrus (5, 34) muß die Phariſäer zu Fürſprechern haben, indem ſeine Lehre den Typus der jüdiſchen Rechtgläubigkeit nicht verläugnet. Dieſe Paralleliſirung ſcheint in der Darſtellung des Verhöres von Paulus nicht verkannt werden zu können (wie ſie denn auch den Abſchreibern im Gefühl war, welche V. 9 aus K. 5, 39 einſchoben μὴ θεομαχῶμεν), wenn man die innere Unwahrſcheinlichkeit des objektiven Hergangs bedenkt. Ganz anders bei der gamalieliſchen Scene. Dort nur Anklage wegen des Glaubens an einen hingerichteten Meſſias, was in jedem Fall den Phariſäern etwas Unſchädliches ſcheinen mußte, wenn man auch nicht die geheimen Plane ſtatuiren will, welche Schrader denſelben beimißt (das Leben des Apoſtels Paulus Th. 2. S. 42 *). Hier aber Anklage wegen Apoſtaſie von

*) „Vielleicht ging Gamaliel auch noch weiter; er konnte zur Abſicht haben, ſich ſein Anſehen bei denjenigen Juden, welche den Apoſteln Beifall geben, zu erhalten, und den Abbruch, der ſeiner Partei von Seiten der Chriſten drohte, abzuwehren. Ja er konnte wähnen, die Chriſten ſelbſt ſeiner Partei zuzuführen und dieſe dadurch ſo zu verſtärken, daß derſelben möglich würde, ſich über die Welt zu erheben und die bezweckte Hierarchie einzuführen. Warum waren die vielen Tauſende der Gläubigen zu Jeruſalem alle ζηλωταὶ τοῦ νόμου? Woher war die Partei von jüdiſchgeſinnten, als Phariſäer lebenden und Jeſus nur für einen Propheten haltenden, dem Paulus ſo feindſeligen Chriſten? Woher die Menge der falſchen Brüder, welche das Chriſtenthum zum Judenthum zu machen ſtrebten, und erſterem nicht wenig Gefahr drohten? Woher die Erſcheinung, daß unter den Chriſten überhaupt

Geſetz, Verhöhnung und Entweihung des Heiligthums. Wenn ſogar chriſtliche Brüder ſich an Paulus ſkandaliſirten, wenn die aſiatiſchen Juden ſich gegen ſein Leben verſchworen: ſollten die Phariſäer, dieſe ſtrengen Geſetzlehrer, ſich ſo leicht über die Anklage beruhigt haben, daß umgekehrt vielmehr die Sadducäer als Eiferer für das Geſetz daſtehen? durch den bloßen Kunſtgriff des Inquiſiten, der ſich als Mann ihrer Partei bekannte, des offenkundigen Hauptes derer, die das Geſetz dem Glauben an einen Meſſias geradezu preis gaben (24, 5)? Sie ſollten ſogar für möglich gehalten haben, daß dem Inquiſiten ein Engel, oder der (Meſſias-) Geiſt des hingerichteten Jeſus erſchienen ſei? Wohl zu bemerken iſt, daß es Lucas nicht als bloße Neckerei gegen die Sadducäer gibt, ſondern wirklich die Phariſäer Partei nehmen läßt für die Sache und Perſon des Paulus. Aber wunderbar! trotz der phariſäiſchen Verwendung wird er doch vom Hohenprieſter und den Presbyteren (24, 1) beim Prokurator verklagt; und doch waren die Phariſäer im Synedrium ſtets die Ueberzahl, es hätte alſo ihr für Paulus günſtiges Urtheil deſſen Befreiung zur Folge haben müſſen. Darum ſcheint es, daß nur die Parallele mit Petrus der Darſtellung dieſes Auftritts die Geſtalt gegeben hat, wornach die Phariſäer nun geradehin und offen für Paulus und ſeine Sache Partei nehmen. Das letztere iſt offenbar der Hauptpunkt. Lucas muß deßhalb nicht Falſches berichtet haben.

---

das jüdiſch-phariſäiſche Pfaffenthum und mit demſelben jüdiſcher Ceremonialgeiſt, jüdiſcher Aberglaube empor kam? Wäre es unmöglich, daß Phariſäer wie Gamaliel hierauf Einfluß gehabt? daß ſie den Verſuch gemacht, ſämmtliche Chriſten von ſich abhängig zu machen, um ſo ihr Regiment viel weiter als früher auszudehnen? daß ſie, indem ſie die freiſinnigen Chriſten mit allen Waffen unterdrückten, diejenigen, welche nicht mit dem Kreuz Chriſti verfolgt ſein wollten, zu ſich herüber zogen? daß zwar ihr eigentlicher Plan mit Jeruſalems Zerſtörung untergegangen, ſich aber die Keime deſſelben nicht bloß bei den Ebioniten, ſondern in allen Chriſtengemeinden erhalten und in ſpäterer Zeit entwickelt hätten?“

Es iſt ſehr glaublich, daß die Sadducäer dem Paulus ſehr aufſätzig waren, und ſeine Beiſeiteſchaffung auf alle mögliche Art betrieben. Denn wenn man auch daran zweifeln wollte auf Grund des laxeren Charakters dieſer Sekte in religiöſen Dingen (vergl. Neander ap. Zt. I. S. 71), ſo braucht man ſich nur des Umſtandes zu erinnern, daß Sadducäer meiſtens die Hohenprieſterwürde bekleideten, daß die Revenuen des Hohenprieſters vermittelſt der Tempelſteuer ſehr bedeutend waren, dieſe aber ſehr gemindert wurde durch die hauptſächlich von Paulus ausgehende Abwendung der zahlreichen *σεβόμενοι* von den Synagogengemeinden. Hieraus ergibt ſich ein ganz dem Charakter der Sadducäer entſprechendes Intereſſe derſelben gegen Paulus. Wie die Phariſäer wegen ihrer Milde, ſo waren dagegen die Sadducäer wegen ihrer Strenge in gerichtlicher Beziehung bekannt. (Joseph. Antiq. 20, 9, 1 *οἵπερ εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους.*) So iſt es auch ſehr glaublich, daß phariſäiſche Beiſitzer des Sanhedrin zu Gunſten des Gefangenen ſprachen ſchon wegen der brutalen ſadducäiſchen Behandlung, welche er vom Hohenprieſter erfuhr. Es iſt ferner glaublich, daß Paulus abſichtlich den Zankapfel der Auferſtehung unter ſeine Richter warf, und daß nun ſchon aus Oppoſitionsgeiſt die Phariſäer milder urtheilten. Aber daß ſie ſogar die Möglichkeit der Realität jener Erſcheinung des Auferſtandenen, von welcher Paulus geſprochen hatte (K. 22, 17), zugegeben haben, und für ihn als Ihresgleichen (22, 3; 23, 6) ſich erklärt, iſt wohl als Urtheil und Verfahren der Geſammtpartei zu viel geſagt, und kann von den Einzelnen, welche korrigirende codices, den hiſtoriſchen Sachverhalt ahnend, daraus machen, wohl nur im neckiſchen Sinn gegen die Sadducäer geſchehen ſein. Der Verfaſſer betrachtet ſie aber als in corpore auf Seiten des Paulus ſtehend.

Ein ähnlicher Eindruck wie von K. 23, 1—11 wird dem Leſer aus der Vertheidigung des Paulus vor Felix K. 24, 10—21. Die dort wiederholte Anklage lautete V. 5, Paulus ſei ein Unruhſtifter unter den Juden im ganzen römi-

ſchen Reich, das Haupt der Nazaräerſekte, und ein Entweiher des Heiligthums. Paulus ſtellt zunächſt beide Punkte in Abrede, da ſie unbewieſen ſeien, wo es ſich doch bei ſeinem nur kurzen Aufenthalte leicht müßte beweiſen laſſen (V. 10—13); geſteht, zu der von jenen ſogenannten Nazaräerſekte zu gehören, erklärt dieß aber ſogleich dahin, daß er damit dem Gott der Väter diene und allem glaube, was im Geſetz und den Propheten geſchrieben ſteht, namentlich, wie ſeine Gegner als Juden gleichfalls, eine allgemeine Auferſtehung erwarte. Alſo die Nazaräerſekte iſt nicht ein Abfall von der väterlichen Religion, vielmehr gerade die von Geſetz und Propheten vorgezeichnete Art, Gott zu verehren. „Hienach," fährt er fort, „iſt mein Beſtreben, untadelich gegen Gott und Menſchen mich zu verhalten (17). Nach Jahren kam ich, meinem Volke milde Gaben zu bringen. In dieſem friedlichen, wohlthätigen Geſchäft, womit zugleich eine Uebung der Frömmigkeit ſich verband (V. 11 ἀνέβην προςκυνήσων ἐν Ἱερυσαλὴμ V. 18 ἡγνισμένον ἐν τῷ ἱερῷ), war ich begriffen, als ſie mich faßten. Nur fremde Juden verläumdeten mich; ſie ſollten hier ſein, wenn ſie ihre Klage begründen wollten; ja die Anweſenden ſelbſt ſollen zeugen, ob das Synedrium etwas (anders) Schuldbares an mir gefunden, als etwa meine Behauptung, daß ich der Auferſtehung der Todten willen vor ihrem Gericht ſtehe." Mag Letzteres eine Ironie gegen die anweſenden Sadducäer ſein; die erſte Erwähnung des ἀνάςασις νεκρῶν hat nicht dieſen Zweck, ſondern dient nur als concretes Beiſpiel, die Identität der Nazaräerreligion und des Iſraelitenthums nach Geſetz und Propheten hervorzuheben. Paulus gibt ſich auch hier als einen vollkommenen, frommen Juden, der deſſen, was man ihn beſchuldigte, wie es ſchlechthin nicht erwieſen ſei, auch durchaus unfähig wäre.

Vor Agrippa (K. 26, 2 ff.), einem Kenner der jüdiſchen Sitten und religiöſen Dogmen (V. 3), ſtellt er wiederum in's Licht, daß er, von Jugend auf ein Jünger und Asket der ſtrengſten Orthodoxie, auch jetzt nur wegen der theuerſten Nationalhoffnung, die ſich auf die den Vätern gegebene Ver-

heißung gründet, im Anklageſtand ſich befinde, — weil er die Auferſtehung an Einem ſchon verwirklicht glaube. Nicht blindlings habe er dieſen, den jüdiſchen Geſammterwartungen ſo entſprechenden Glauben angenommen, ſondern durch unverkennbare himmliſche Zeichen und Erfahrungen überzeugt und umgewandelt (V. 9—19). Seiner gewonnenen Ueberzeugung und dem an ihn ergangenen Rufe folgend habe er unterdeſſen gewirkt, und ſei darob von den Juden angefallen worden (V. 21); ſeine Lehre habe doch keinen andern Inhalt, als was Moſes und die Propheten vorausgeſagt haben (V. 22). Nach ſolcher Expoſition und nach der Wendung des Paulus an Agrippa V. 27 *πιστεύεις, βασιλεῦ ἀγρίππα, τοῖς προφήταις; οἶδα ὅτι πιστεύεις*, ſcheint die Antwort des Letzteren nicht ironiſch verſtanden werden zu dürfen, ſondern, wie die älteren Ausleger ſtatuirten, in dem *ἐν ὀλίγῳ με πείθεις, χριστιανὸν γενέσθαι* wirklich das gleichſam unparteiiſche Zeugniß eines Hochgeſtellten ausgedrückt werden zu ſollen, daß die Sache des Paulus eine gut jüdiſche ſei, ſo daß ſich im Sinn des Verfaſſers dieſes Zeugniß dem der Phariſäer im hohen Rath anreiht. Daß dem Verfaſſer das Urtheil des Agrippa beſonders wichtig und erwähnenswerth war, ſieht man aus K. 26, 32. Nachdem ſchon V. 31 geſagt war, alle Anweſenden ſeien einſtimmig geweſen, *ὅτι οὐδὲν θανάτου ἄξιον ἤ δεσμῶν πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος*, muß Agrippa noch beſonders ſagen: *ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος, εἰ μὴ ἐπεκέκλητο καίσαρα.* Denn Agrippa's Urtheil mußte von Belang ſcheinen; hatte er ja die oberſte Aufſicht über den Tempel gleichſam als Advocatus ecclesiæ (Joseph. Antiq. 20, 1, 3). So ſind durch ihn alle für Paulus ſprechenden legitimen Inſtanzen ausgefüllt. Wenn es gleich nicht angeht, K. 25, 14, das *ἀνέθετο* von einer offiziellen Kommunikation des Prokurators an den Agrippa zu verſtehen, da in der ganzen Erzählung das Zuſammentreffen des Paulus mit Agrippa rein als ein zufälliges erſcheint, und auch das Verhör, K. 26, ſeine offizielle Beziehung nur in dem Zuſammenhang mit der Appellation an den Kaiſer findet (25, 26), ſo legt doch unſer Verfaſſer einen ſicht-

baren Nachdruck auf dieſe Stellung des Paulus vor Agrippa, und leitet ſie darum durch eine, wie Meyer richtig bemerkt, ſelbſt entworfene Unterredung zwiſchen Feſtus und Aprippa ein (25, 15—22), welche den rechtlichen Stand der Sache klar darlegt.

Ich bin weit entfernt, die Angemeſſenheit der Vertheidigungsreden des Paulus im Ganzen zu ſeiner perſönlichen Lage in Frage ſtellen, oder mit Heinrichs (a. a. O. S. 25) finden zu wollen: rem, de qua eum accusabant, studiose declinare solet, et ad alia omnia auditores deflectere, vielmehr ſtimme ich mit den ſchönen Erläuterungen, welche dießfalls Meyer gibt, vollkommen überein. Aber man vergegenwärtige ſich neben der Stellung, welche ſich und ſeiner Predigt Paulus hier zu dem Geſetze gibt, was er ſonſt über das Geſetz und deſſen Verhältniß zu Chriſtus lehrt, und man wird zuzugeben geneigt ſein, daß der Geſchichtſchreiber nicht ohne Grund nur ſolche Ausſprüche, und dieſe in ſo großer Zahl von Paulus mittheilt, welche ſeine Befreundung mit dem Geſetz und jüdiſchen Weſen darlegen, dagegen andere auf ſeine dem Geſetz abgekehrte Stellung ſich beziehenden ganz übergeht. Unverkennbar erhält man hier von Pauli Verhältniß zum Geſetz nicht die ganze und volle, ſondern nur eine einſeitige Vorſtellung, und zwar iſt gar nichts gegeben, wodurch die andere Seite dieſes Verhältniſſes ſich mit der hier verzeichneten vermitteln ließe. Wie erlaubt muß demnach die Vermuthung ſein, daß der Verfaſſer, der auch in den geſchichtlichen Erzählungen von Paulus ihn gerade ſo zeichnet, und wo er die Vorwürfe wegen Geſetzesuntreue zur Sprache bringt, dieſe ohne erklärende Vermittlung geradehin durch einen Akt geſetzlicher Frömmigkeit als Verläumdung darſtellen läßt (21, 20 ff.*), ein beſonderes Intereſſe hatte, den Paulus ſeinen Leſern nur in dieſer Geſtalt vor die Augen zu führen. Neben dieſer Stellung, die

*) Während Paulus ſelbſt ſeinen Satz Röm. 3, 31 *νόμον ȣ̓ καταργȣ̃μεν διὰ τῆς πίςεως ἀλλὰ νόμον ἱςῶμεν* nur mit Aufbietung der feinſten Dialektik durchführen kann.

ſich Paulus zum Geſetz gibt, iſt es noch ein anderer Zug aus den Vertheidigungsreden, der uns berechtigen kann, ſie für apologetiſch im weiteren Abſehen des Referenten zu nehmen. In ihnen wird die Beſtimmung Pauli, unter den Heiden zu predigen, nicht nur viel markirter, als in der früheren Erzählung ſeiner Vokation ſelbſt, auf Chriſtus unmittelbar zurückführt (ſ. oben S. 62), ſondern es iſt dieſe Materie auch zunächſt gar nicht in den Klagepunkten gegen Paulus gegeben. Daß er die Juden in der Diaſpora abtrünnig mache, überall gegen den Tempel, das Geſetz und das Volk lehre, und Heiden in den Tempel führe, war ihm vorgeworfen (20, 21. 28). Nun aber verweilt er in der Rede vor Agrippa mit ſichtbarem Nachdruck dabei, daß Chriſtus, und zwar Chriſtus ſelbſt unmittelbar (26, 17, 18) ihn unter die Völker geſandt habe, *ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεὸν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμὲ*, cf. V. 23, während in der Erzählung ſelbſt K. 9, 5 die unmittelbare Mittheilung Jeſu nichts davon enthält. Denſelben Zug enthält die erſte Rede vor dem Volk (22, 21), welche jene Viſion im Tempel mittheilt, wovon die Erzählung oben (9, 30) nichts geſagt hatte. Iſt es nicht, als ob den Leſern durch dieſe Apologien Paulus zugleich als ein geſetzesfrommer Iſraelit und als vollkommen berechtigt und legitimirt zur Heidenmiſſion dargeſtellt werden ſollte? Und kann es noch bezweifelt werden, daß dieſe beiden Punkte ins Licht zu ſtellen zu den Hauptabſichten des Buches gehört, wenn wir in dem Schlußkapitel beides mit ſichtbarer Emphaſe wieder hervorgeſtellt ſehen?

Wir haben uns bisher auf den zweiten Theil der A. G. allein beſchränkt, und aus ihm, betrachtet als die Erzählung eines Pauliners, der für einen großen Theil des Erzählten Augenzeuge, für das Uebrige aber durch ſein Verhältniß zu Paulus in dem Fall war, genauere Kenntniß zu erhalten, die Anſicht gewonnen, daß der Verfaſſer nicht einen rein hiſtoriſchen Zweck verfolgt, ſondern daß er den Apoſtel in das

Licht zu ſtellen ſucht, in welchem er den Juden-Chriſten unanſtößig, und auch für ſie als wahrer Apoſtel beglaubigt erſcheinen konnte. Denn es erſchien uns 1) Paulus in allen weſentlichen Stücken, die zu einem Apoſtel gehören, dem Petrus paralleliſirt. Wir fanden 2) die Belege für eine unmittelbare Berufung des Paulus zum Apoſtelamt, und für eine ganz ſpezielle Leitung und Verherrlichung deſſelben durch Chriſtus gehäuft. Wir überzeugten uns 3), daß Paulus nach der Darſtellung unſers Verfaſſers nicht nur in ſeinem Privatverhalten als ein ſorgfältiger Beobachter des Geſetzes daſtehen ſoll, ſondern daß er auch, was ſeine amtliche Wirkſamkeit betrifft, in voller Harmonie mit den übrigen Apoſteln und der Urgemeinde, und in gebührender Rückſicht und Pietät gegen das jüdiſche Volk handelnd erſcheint. Wir erkannten 4), daß alle bedeutenden Lücken der pauliniſchen Geſchichte ſich auf Perſonen oder Fakta beziehen, deren Erwähnung und Schilderung ein weſentlich anderes Bild von Paulus hätte geben müſſen, als ſich aus dem Mitgetheilten hervorſtellt; daß ſie alleſammt den judaiſtiſchen Vorurtheilen und Mißdeutungen, welche wir aus den Briefen Pauli kennen, ausweichen wollen. Es zeigte ſich uns 5) der dem Paulus in den Mund gelegte Lehrinhalt überhaupt ſo wenig ausgeführt, und ſo wenig in der ſonſt bekannten pauliniſchen Eigenthümlichkeit ausgeprägt, daß es aus ihm allein nicht möglich wäre, eine Vorſtellung von den pauliniſchen Hauptlehren zu gewinnen; dagegen das apologetiſche Element in ſeinen meiſten Reden ſo vorherrſchend, und dieſe apologetiſchen Reden ſo ausſchließlich gleichſam als das Reſultat des Ganzen mit dem Schluß des Buches verwoben, daß eine apologetiſche Abzweckung deſſelben, ſo weit es ſich mit Paulus beſchäftigt, das einzig Wahrſcheinliche ſein kann. Alle aus den Briefen des Apoſtels bekannten Einwürfe der Judaiſten wider ihn und ſeine Wirkſamkeit zeigten ſich auf eine für den judaiſtiſchen Standpunkt ſelbſt berechnete Weiſe widerlegt. Wie verhält ſichs nun mit dem erſten Theile? und läßt ſich dieſer unter den gleichen Geſichtspunkt faſſen? Man hat längſt bemerkt, daß der geographiſche Schauplatz

der ganzen Apoſtelgeſchichte in ſeiner hiſtoriſchen Reihenfolge K. 1, 8 verzeichnet iſt (καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε ἱερȣσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ ἰȣδαίᾳ καὶ σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτȣ τῆς γῆς), daß dieſer Vers gleichſam das Thema bildet für die Ausführung des Buches, daß alſo der zweite und erſte Theil als Geſchichte in einem planen und natürlichen Zuſammenhang ſteht. Wie verhält ſichs nun mit der apologetiſchen und ireniſchen Tendenz, welche wir im zweiten Theile zu finden glaubten, im erſten? Fordert nicht etwa dieſer erſte Theil die recipirte Anſicht vom ganzen Buche, ſo daß, was wir vom zweiten nachwieſen, doch nur die nebenbei gehende Abſicht des Erzählers ſein könnte?

Wirklich ſind die Verſchiedenheiten des erſten Theiles vom zweiten ſehr groß. Nur der erſte Auftritt Pauli kommt zur Sprache, ſonſt ſind es andere Helden, deren Thaten und Lehren hier verzeichnet werden; beſonders Petrus ſteht in hohem Glanze da. Der Schauplatz iſt meiſtens Jeruſalem oder doch Paläſtina; die Verhältniſſe der Ur- und Stammgemeinde werden mit Auszeichnung geſchildert. Die Wunder der Apoſtel, die wohlthätigen und die ſchreckenden, ſind detailirter erzählt nicht ohne größern mythiſchen Anſtrich. Die Lehr- und Ermahnungsreden ſind häufiger und gedehnter. Die Sprache läßt mitunter die hebräiſche Urform noch durchſchimmern. Dieſe Verſchiedenheit in Stoff und Form kann nicht verwundern, noch etwas Weſentliches gegen unſer Reſultat begründen, auch wenn wir es nun ohne Weiteres über das ganze Buch ausſprechen wollten, und ſonſt keine poſitive Unterſtützung im erſten Theil mehr fänden. Natürlich ſtand Lucas dieſen früheren Geſchichten perſönlich ferner, und war durch eine wo nicht durchgängige ſchriftliche Abfaſſung, die für Einzelnes wohl zu ſtatuiren iſt, doch durch fixirte und zwar in fremder Sprache fixirte Tradition beſchränkt. Dieſes ſchon feſtgewordene Material vertrug vielleicht nicht mehr ſo gut dieſelbe auf Einen Zweck ſichtbar hinzielende Kompoſition, wie der Stoff des zweiten Theiles, den mit Ausnahme von K. 13; 14. der Erzähler ſelbſt zuerſt fixirte. Wenn die Erzählungen des erſten

Theiles ein faſt allen Erklärern ſehr auffälliges judaiſtiſches Gewand haben, wenn ſie ein ſehr enges Verhältniß des Judenthums zum Chriſtenthum ſetzen (was übrigens, wie gezeigt, im zweiten Theile auch der Fall iſt), wenn ſie Jeruſalem und die Apoſtel, welche den Herrn geſehen haben, recht hoch ſtellen, ſo iſt dieß ganz in der Ordnung. Die Erzählungen ſind Produkte aus dem Schooße der Urgemeinde ſelbſt, und unſer Verfaſſer, der ſie aufnahm, beweiſt ſich als einen um ſo treueren Referenten, je mehr er, der Pauliner, die Herrlichkeit der Urgemeinde und ihrer Apoſtel der Tradition gemäß erhob. Aber bewies er ſich nicht auch dadurch als einen ſehr wohlberechnenden Ireniker? Was er mit Paulus und über Paulus ſagen wollte, das konnte nur gelingen, wenn er an die Urgemeinde, an die früheſten Zuſtände des Chriſtenthums, an die heilige Geburtsſtätte der Kirche, an die gefeierten paläſtiniſchen Apoſtel anknüpfte. Aehnlich wie die Redenden in dem erſten Theil des Buches, um ſich Gehör zu verſchaffen, weit ausholen, die Thaten und Schickſale der Väter zu preiſen, ſo mußte der Verfaſſer — Paulus-widrigen Leſern gegenüber — von dem beginnen und bei dem verweilen, was ihrer chriſtlichen Richtung das liebſte war, mußte an die geprieſenen Zuſtände und Großthaten des Ur- und Stammlandes der Kirche, des alten theokratiſchen Mittelpunkts, der es auch blieb für die Judengläubigen, ſeine Mittheilungen über Paulus anſchließen. Gerade wenn er auf Judaiſten verſöhnend für Paulus einwirken wollte, that er wohl, die jeruſalemitiſche Urgemeinde in all der Verherrlichung erſcheinen zu laſſen, welche ihre eigene Tradition ihr gab; konnte er die Thatkräftigkeit, den Glaubensmuth, die himmliſche δύναμις der von Chriſtus ſelbſt gewählten Apoſtel nicht zu ſehr erheben. Ja es war zu dem vorausgeſetzten Zweck unumgänglich nöthig, die früheren Apoſtel in allem Glanze ſtrahlen zu laſſen, um durch die Nachweiſung, daß Paulus in Nichts ihnen nachſtehe, dieſem ſeine Würde zu ſichern. Wäre auch nicht, wie geſchehen, nachzuweiſen, daß Lucas recht abſichtlich den Paulus in allen Stücken dem Petrus ebenbürtig erſcheinen laſſen will: ſo würde

ſchon aus der Beſchränkung des mit dem erſten ſo enge ver-bundenen zweiten Theils auf die Schickſale und Thaten des Paulus ein Schluß auf die angedeutete Tendenz des Ganzen erlaubt ſein, der jeden aus dem materiellen Inhalt des erſten Theiles und aus K. 1, 8 zu formirenden Einwurf hinlänglich beſeitigte. Gerade nämlich, weil die von vorn herein breiter angelegte Geſchichte ſich nach und nach in die des Paulus zuſammennimmt und zuſpitzt: ſo muß auf letzterem das Haupt-abſehen des Verfaſſers bei dem ganzen Buch geruht haben. Gerade weil im Thema des Buches K. 1, 8 die Verkündigung ἕως ἐσχάτꙋ τῆς γῆς den Apoſteln aufgetragen iſt, und als Verkündiger außerhalb Paläſtina hauptſächlich Paulus geſchil-dert wird, muß den Verfaſſer eine den Paulus betreffende Ab-ſichtlichkeit bei ſeiner Erzählung geleitet haben.

Wäre uns alſo aus dem erſten Theile des Buches jeder poſitive Einzelnbeitrag für unſre Behauptung abgeſchnitten: ſo könnte dieſelbe mit den Stützen, die ſie im zweiten Theile findet, dennoch immer getroſt ſich hören laſſen. Allein ſo ver-hält es ſich nicht, ſondern der erſte Theil liefert eine ſolche Menge von Belegen, daß ſchon frühere annähernde Hypothe-ſen ſich faſt ausſchließlich auf dieſen erſten Theil ſtützen konn-ten. (S. Paulus de consilio, quo scriptor in Actis Apostolorum concinnandis ductus fuerit, Jen. 1798.)

Ehe wir aber an die Betrachtung der hier mitgetheilten Materien übergehen, mögen einige Bemerkungen über die Quellen des Lucas für den erſten Theil ſeiner Geſchichte hier eingeſchaltet werden. In dem bisher erörterten zweiten, den Paulus behandelnden Theile, des Buches iſt Lucas als der-jenige anzuſehen, welcher den theils als Augenzeuge ſelbſt mit-erlebten, theils von den Begleitern des Paulus oder ihm ſelbſt in Erfahrung gebrachten Stoff zuerſt ſchriftlich fixirte. Eine Ausnahme macht allein der Anfang des zweiten Theiles ſelbſt, indem K. 13, 1 die Förmlichkeit der Namenaufzählung, wo-bei Paulus am Schluſſe ſteht, und die Einleitungsweiſe dieſer Erzählung mit ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ προφῆται καὶ δι-δάσκαλοι, überhaupt aber die relative Ganzheit dieſer Erzäh-

lung (bis K. 14, 28) eine vorher abgefaßte ſpezielle Denkſchrift verräth, dergleichen nach Bleeks feiner Bemerkung (a. a. O. S. 1043) gerade von der Wirkſamkeit und den Schickſalen der chriſtlichen Lehrer auf ihren Predigtreiſen am früheſten verbreitet ſein mochten, wogegen es keine beſondere Veranlaſſung gab, ſolches aufzuzeichnen, was ſich in den Hauptgemeinden ereignete. Der erſte Theil dagegen iſt in jedem Fall aus der ſchon feſter gewordenen Tradition der Paläſtinenſer aufgenommen, wenn auch nicht ganz aus ſchon vorhandenen ſchriftlichen Aufzeichnungen abgefaßt. Daß auch im erſten Theile Lucas als Augenzeuge ſpreche, dieſe alte Annahme hat Hug (Einleitung II. §. 79) mit ſcharfſinniger Künſtlichkeit auf eine Weiſe zu erneuern geſucht, daß es ſchwer wird, an ſeine eigene Zuſtimmung volles Ernſtes zu glauben. Auf ſchriftliche Quellen hat man ſich wegen des Prologs zum Evangelium mit Zuverſicht berufen (Heinrichs Comment. S. 20). Allein beweiſender möchte bei der großen Zweifelhaftigkeit der Beziehung des Prologs auf die Apoſtelgeſchichte dasjenige ſein, was ſich aus der Betrachtung des Materials ſelbſt ergibt, und was z. B. Bleek gegen Mayerhoff geltend macht a. a. O. S. 1036. So ſehr nämlich auch die Reden des erſten Theiles durch einzelne Sprachweiſen des Geſammtverfaſſers ſich als ſolche charakteriſiren, welche einer eigenthümlichen Verarbeitung unterlegen ſind, was Mayerhoff gut nachweist, ſo iſt doch auch des für die Redenden ſelbſt charakteriſtiſch Eigenthümlichen und des durch das griechiſche Gewand durchſchimmernden Hebräiſchen und Aramäiſchen ſo viel, daß an eine freie Kompoſition und Ausarbeitung derſelben von dem Geſammtverfaſſer auf bloß mündliche Mittheilungen hin nicht wohl kann gedacht werden. (Vergl. die Rede des Stephanus, den Namen *Συμεὼν* K. 15, 14; die Stellung des Barnabas vor Paulus 15, 25, das *χαίρειν* V. 23 cf. Jac. 1, 1; ferner K. 2, 23 *τῇ δεξιᾷ τȣ̃ θεȣ̃ ὑψωθεὶς·* K. 5, 31 *ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτȣ̃·* K. 2, 24 *λύσας τὰς ὠδῖνας τȣ̃ θανάτȣ·* ferner den Ausdruck *παῖς θεȣ̃* K. 3, 13, 26; 4, 27, 30; 4, 25; die Formel *διὰ ϛόματος Δαβίδ, τῶν προφητῶν* 1, 16; 3, 18;

12, 25; dazu die Nachweiſungen bei de Wette Einl. §. 115. Kurze Erklärung S. 4.)

Geht man aber weiter und will außer der Wahrſcheinlichkeit der Benutzung ſchriftlicher Einzelquellen durch Lucas ſogar mehr zuſammenhängende Schriften über die Wirkſamkeit und die Schickſale angeſehener Lehrer unter den Quellen unſeres Verfaſſers finden: ſo liegt wenigſtens in unſerm Buche ſelbſt kein Grund dazu vor, wenn man auch das Vorhandenſein ſolcher größeren Arbeiten vor der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte als möglich zugeben wollte. Mag es auch, wie Ziegler meint (Gabler's Journal 1801, S. 137) eine Geſchichte des Petrus gegeben haben, welche älter und zuverläſſiger war, als die apokryphiſchen *πράξεις* und *κήρυγμα Πέτρου*, ſo iſt es doch wenig wahrſcheinlich, daß Lucas aus einer ſolchen Schrift geſchöpft habe, welche ſpeziell die Geſchichte des Petrus zu ihrem Gegenſtande hatte, und auch die neue Begründung dieſer Hypotheſe durch Bleek (S. 1044) vermag ihr ſchwerlich Gewicht zu verſchaffen. Das Zurücktreten der andern Apoſtel, namentlich des Jacobus, Zebedäi Sohn, und des Johannes hinter dem Petrus, welcher faſt allein handelnd und redend daſteht, beweiſt allerdings, daß die Erzählung nicht darauf ausgeht, eine Geſchichte der Bildung und erſten Ausbreitung der chriſtlichen Kirche überhaupt zu geben, aber noch keineswegs, daß ſie einer Schrift entnommen iſt, welche ſpeziell die Geſchichte des Petrus behandelte, und darum die Geſchichte der andern Apoſtel nur inſofern berührte, als ſie mit der des Petrus zuſammenhieng. Woher auch der Verfaſſer des Geſammtbuchs ſeinen Stoff nahm, ſo kann die vorherrſchende Rolle des Petrus mit Uebergehung der Andern gerade daher rühren, daß er es aus irgend einem Grunde auf dieſen beſonders abgeſehen, er alſo ſelbſt auch einen andern Zweck hatte, als bloß den, die Bildung und Ausbreitung der chriſtlichen Kirche überhaupt zu beſchreiben. Das ſpezioſeſte Argument, welchem auch de Wette beiſtimmt, iſt Kap. 12, wo ſich die Hinrichtung des Jacobus, der doch nicht eine unwichtige Stellung unter

den Apoſteln einnahm, nur in die Einleitung zu einem Berichte von der Befreiung des Petrus verwoben findet, was ſich, da ohnehin das ganze Stück wenig in pragmatiſchem Zuſammenhang mit der Geſchichte ſtehe, am beſten aus einer dem Petrus gewidmeten beſondern Schrift erklären laſſe. Allein de Wette hat ſelbſt die Bemerkung beigefügt, welche allen Schein vollſtändig vernichten kann, daß vielleicht die ausführlichere Erzählung von Petrus Errettung durch das beſondere Intereſſe, das Johannes Marcus daran nahm (V. 12, 25), bedingt ſein mag. Wozu noch kommt, daß allerdings, wie gezeigt werden wird, ſowohl die Erzählung den Petrus betreffend, als die Erwähnung vom Tode des Jacobus gar gut in den pragmatiſchen Zuſammenhang des Ganzen hineinpaßt.

Aber nicht bloß aus dem möglichen Zwecke des Geſammtverfaſſers, der es etwa beſonders auf den Petrus abgeſehen hätte, möchte ſein Vorherrſchen in den Erzählungen des erſten Theils zu erklären ſein (vergl. K. 8, 14; —K. 11), ſondern aus der hiſtoriſchen Thatſache ſelbſt, daß nämlich anfangs wirklich Petrus es war, der überall das Wort führte und energiſch der jungen Kirche vorſtand. Auf ihn iſt in dieſem Sinne die Kirche gebaut (Math. 16, 18.), und daß ſeine Stellung im Anfang der Apoſtelgeſchichte nur dem wahren Hergang entſpricht, dafür möchte, um nicht zu reden von der nur ſo erklärlichen ſehr frühen Kephas=Parthei (1 Cor. 1, 12), das alte Zeugniß Joh. 21, 15 ff. vgl. Luc. 22, 32. *ςήριξον τȣ̀ς ἀδελφȣ́ς σȣ* hinweiſen. Liegt alſo in dem Buche ſelbſt entfernt keine Nöthigung, auf eine dem Petrus ſpeziell gewidmete Geſchichte als Quelle des Verfaſſers zu rekurriren: ſo kann uns die ſpätere apokryphiſche Literatur der *πράξεις* und des *κήρυγμα Πέτρȣ* nicht einladen, der Apoſtelgeſchichte zu lieb eine urſprüngliche, nicht apokryphiſche Form derſelben zu imaginiren, um aus ihr eine Quelle unſeres Buches zu machen, da nach allen Spuren jene Bücher ihrer erſten Anlage nach entſchiedene Parteiſchriften waren, welche höchſt wahrſcheinlich gerade im Gegenſatz gegen die

Apoſtelgeſchichte und jedenfalls erſt ſpäter bei ſchon weiter fortgeſchrittener Parteiſpannung entſtanden. So begreiflich im apoſtoliſchen Zeitalter ſelbſt einzelne ſchriftliche Erzählungen von der Wirkſamkeit dieſes und jenes Verkündigers auf ihren apoſtoliſchen Reiſen ſind: ſo unbegreiflich wären doch Specialgeſchichten einzelner Apoſtel, wie des Petrus. Gerade weil ſeine Wirkſamkeit nicht eine von der der übrigen iſolirte war, ſo konnte eine nur ihn und ſein Wirken zum Gegenſtand nehmende Schrift unmöglich zu ſeinen Lebzeiten, ſondern erſt in geraumer Folgezeit entſtehen, als Parteizwecke damit erreicht werden ſollten. Auch ſind offenbar die Vertheidiger einer petriniſchen Schrift unter den Quellen des Lucas in einiger Verlegenheit über die Ausdehnung derſelben. Sie mußte, wie Heinrichs bemerkt (a. a. O. S. 14), aufgehört haben mit der Flucht Petri aus Jeruſalem (K. 12, 17). Wie unwahrſcheinlich nun, daß eine den Petrus ſpeziell betreffende Denkſchrift gerade hier aufgehört haben ſollte, wo es am meiſten der Mühe werth ſein mußte, ſeine Schickſale und Thaten zu verzeichnen, weil ſie ins Ausland fallen? Wie unbegreiflich bleibt eine ſolche Petrus-Denkſchrift, die nicht mehr von ſeinem Wirken enthielte? Wir werden alſo ſicherer gehen, anſtatt einer ſolchen zuſammenhängenden Schrift über die Thaten und Schickſale des Petrus bei der bloßen Wahrſcheinlichkeit ſtehen zu bleiben, daß überhaupt ſchon einzelne Aufzeichnungen unſerm Verfaſſer zu Gebote geſtanden ſind. Aber keineswegs darf der geſammte Inhalt des erſten Theils auf ſchriftliche Quellen, die Lucas benutzt haben ſollte, zurückgeführt werden. Dieß erkennt auch Heinrichs an, welcher neben den Akten des Petrus, und den andern ſchriftlichen Monumenten, welche er ſtatuirt, noch mündliche Quellen annimmt, indem er im Einzelnen nachzuweiſen ſucht, quæ ab aliis *αὐτόπταις* proxime auditu percepit, und quæ ipse aliunde comperta de suo addit (a. a. O. S. 30 ff.). Wirklich ſind manche Partien dieſes erſten Theils ſo eigenthümlich zuſammengefügt, daß man ſchon an ihrer Compoſition und Darſtellung den Lucas und

ſeinen beſondern Zweck wiedererkennt, wie ſich ſpäter ergeben wird.

Für die Zwiſchenglieder, durch welche Lucas überhaupt von den jeruſalemitiſchen Begebenheiten Kunde erhalten haben konnte, hat man außer dem Paulus, dem Jacobus und den Aelteſten der jeruſalemitiſchen Gemeinde, mit welchen er wenigſtens einige Zeit zuſammenlebte (21, 18), auf Silas, den Jeruſalemiten, (15 22—32), den Lucas auf der Reiſe kennen lernte (15, 40—16, 40) auf den Diakonus Philippus, den er in Cäſarea traf (21, 18), und auf Johannes Marcus hingewieſen, mit welchem er zugleich in Rom bei Paulus ſich befand (Col. 4, 10. 14). Auf den letzteren legt Credner ein beſonderes Gewicht (Einleitung §. 117). Ein Indicium für dieſen Vermittler findet Credner darin, daß die Nachrichten über Petrus von dem Augenblicke an aufhören, wo Marcus Jeruſalem verläßt, und ſich dem Barnabas und Paulus anſchließt (12, 25), dagegen wieder Mittheilungen ſtattfinden über die Verhandlungen (K. 15), aus der Zeit, wo Marcus wieder in Jeruſalem war (13, 13—15, 36). Allein ſo wahrſcheinlich es auch ſein mag, daß Einzelnes, wie die Begebenheit des 12. Kap. auf Marcus zurückzuführen iſt: ſo unerheblich muß doch die angeführte ſpezielle Begründung für die Wichtigkeit des Marcus unter den vermittelnden mündlichen Quellen erſcheinen. Denn das Wiedereintreten des jeruſalemitiſchen Schauplatzes (K. 12) iſt ja nicht nur das Wiederaufnehmen eines (K. 12) fallen gelaſſenen Fadens, ſondern erfolgt in objektiv hiſtoriſchem Zuſammenhang mit der antiocheniſchen Geſchichte; und wenn wir für dieſe Erzählung eine Mittelsperſon außer Paulus ſelbſt (16, 4) zu ſuchen haben, ſo bietet ſich der dem Lucas wohlbekannte Titus (Gal. 2, 3) auf natürlichere Weiſe an. Die Mittheilungen des Jacobus und der jeruſalemitiſchen Gemeinde ſind in dem Falle wohl höher anzuſchlagen, wenn Lucas nicht bloß in der Zeit ſeines (K. 21, 17 ff.) beſchriebenen Aufenthalts in Jeruſalem, wo die gegenwärtigen Umſtände der Gefangennehmung des Paulus es kaum begünſtigen

mochten, Erkundigungen dieſer Art einzuziehen, ſondern auch während der zwei in Cäſarea bei Paulus zugebrachten Jahre öfters nach Jeruſalem kam, wovon jedoch nichts gemeldet iſt. An den Apoſtel Paulus als Quelle einzelner Materien des erſten Theils zu denken, kann man ſich ein Recht ſuchen aus dem energiſchen Haſſe, mit welchem dieſer Schüler Gamaliels die Chriſten ſtets mag im Auge behalten haben. Aber offenbar zu einem unnatürlichen Umweg kommt Heinrichs, wenn er ſpeziell das den Philippus betreffende Kap. 8, 5 ff. von Paulus ableitet (quæ et ipsa ex ejusdem Pauli ore probe cognita Lucæ esse potuerant, siquidem Paulus, Stephani gravissimus adversarius, et Philippi diaconi, collegæ Stephani, adversarium se gesserat. Accuratissime ergo, si sibi constare voluit, observanda Paulo et custodienda erant etiam Philippi conamina, successusque, quæ, quum bene perspecta haberet ipse, et Lucæ amico aliis narratione tradenda suggerere potuit facillime.) Dieß iſt ein Umweg, wenn man bedenkt, daß Lucas ja mit Philippus ſelbſt in die nächſte und langdauernde Berührung kam. Es hat darum mit großer Wahrſcheinlichkeit Feilmoſer den Philippus als Hauptquelle genannt (Einl. §. 52) und geſchloſſen, daß auf dieſen ehemaligen Diakonus zu Jeruſalem, von welchem ſich die Nachrichten über die Anſtalten zur Verſorgung der Armen (2, 44—47; 4, 32—5, 11; 6, 1—6), über die Geſchichte des Stephanus und die erſte Chriſtenverfolgung (6, 8—8, 3), über ſeine eigenen und des Petrus Bekehrungsreiſen (8, 5—40; 9, 32; — 11, 18) am ungezwungenſten ableiten, auch ein großer Theil der früheren Begebenheiten zurückgeführt werden dürfe. Schon der zweijährige Aufenthalt des Lucas mit Paulus in Cäſarea, wo er (21, 8) mit dieſem Evangeliſten und ſeiner Familie näheren Umgang pflegte, war wohl, wenn wir uns die geiſtige Situation des Lucas denken, der geeignetſte Zeitpunkt, Sammlungen über die Vergangenheit anzuſtellen, da die apoſtoliſche Wirkſamkeit ſeines Meiſters nach außen gehemmt war, und die Lage des letzteren von ſelbſt einlud,

die bisherige Stellung der jüdiſchen Hierarchie zu der Chriſten-Gemeinde zu erforſchen *). Einige leiſe Züge in der Apoſtelgeſchichte ſelbſt ſcheinen es anzudeuten, daß Philippus und ſeine Familie eine beſondere Wichtigkeit für den Lucas hatte, welche wohl am natürlichſten darin geſucht wird, daß in ihr das Medium für ſeine Kenntniß der chriſtlichen Urgeſchichte lag. Wenn er Kap. 8, 40 den Philippus nach dem Auftritt mit dem Mohrenkämmerer in den Seeſtädten predigen läßt ἕως τȣ̃ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς Καισάρειαν, ſo fühlt man dem Ausdruck an, daß ſchon hier die ſpäter zu ſchildernde Begegnung mit Philippus im Sinne lag; denn ſonſt ließe ſich kein Grund für dieſe Erwähnung Cäſareas denken. Der in den Seeſtädten herumziehende Evangeliſt hat ſich gewiß erſt ſpäter feſt in Cäſarea niedergelaſſen (21, 8). Am letztern Ort, V. 9. heißt es: τȣ́τῳ δὲ ἦσαν θυγατέρες παρθένοι τέσσαρες προφητεύουσαι. „Die ganze Notiz“ ſagt Meyer z. d. St. „iſt eine vom Pragmatismus der Geſchichte ganz iſolirte gelegentliche Reminiſcenz für den Leſer an eine damals bekannte merkwürdige Erſcheinung in jener Familie.“ Wenn es ſich wirklich mit dieſer Notiz ſo verhält, daß ſie vom Pragmatismus der Geſchichte völlig iſolirt daſteht, (und ich ſehe nicht ein, wie man ihr einen Zuſammenhang mit ihm geben könnte, auch nicht durch Vergleichung von 1 Cor. 14, 34) ſo drängt ſich von ſelbſt die Frage auf, was den Lucas wohl veranlaßt haben könne, dieſe Notiz beizufügen? Schwerlich wollte er nur an eine „damals wohlbekannte Erſcheinung in dieſer Familie“ den Leſer erinnern, denn ſchwerlich war dieſe Erſcheinung den Leſern bekannt oder ſehr

*) Vgl. Oſiander in: Tübinger Zeitſchrift 1836. 4. S. 84, der aber ſichtbar aus dogmatiſchem Bedürfniß die Abfaſſung des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte gar ſehr beſchleunigen läßt, um auch wenigſtens für erſteres noch die Aſſiſtenz des Paulus mit ſeinen ſelbſt geſchichtliche Dinge betreffenden höhern Apokalypſen zu haben, damit es als „Werk eines Apoſtelgefährten mit apoſtoliſchem Antheil und Anſehen verſiegelt“ daſtehen kann.

merkwürdig; prophetiſche Töchter gab es wohl anderwärts auch. Wir ſind alſo veranlaßt auf einen ſubjektiven Grund zu denken, aus welchem dieſe Töchter mit ihrem Vater dem Lucas beſonders merkwürdig geworden ſind, daß er ihrer Erwähnung zu thun auch ohne beſondere Abſicht ſich gedrungen fand. Sollte dieſer nicht der angedeutete ſein? Läßt ſich aus der prophetiſchen Eigenthümlichkeit der Töchter auf die geiſtig-gemüthliche Organiſation des Vaters ſchließen, ſo haben wir wohl eine pſychologiſche Erklärung für den ἄγγελος κυϱίȣ und das πνεῦμα der Geſchichte mit dem Kämmerer (8, 26. 29. 39), und an dieſer ganzen Familie, ſie als Traditionsmedium für Lucas gedacht, eine Erklärung für den Engel- und Wunderpragmatismus der Urgeſchichte überhaupt. Damit ſoll durchaus nicht der Verſuch gemacht ſein, den ganzen hiſtoriſchen Gehalt der jeruſalemitiſchen Geſchichten, ſo weit ſie ins Wunderbare hineinſtreifen, auf die fruchtbare Phantaſie jener prophetiſchen Familie reduciren zu wollen. Auch die prophetiſchen *) Töchter konnten wahre Geſchichte erzählen,

*) Es iſt gewiß ein ſinnreicher und glücklicher Gedanke, wenn Weiße (über den Begriff des Mythus, in Fichtes Zeitſchrift für Philoſophie und ſpekulative Theologie, neue Folge H. 1. S. 135) auf die Charismen des Zungenredens und der Prophetie hinweist, als auf den Herd der Produktivität für diejenigen Partien der neuteſtamentlichen Erzählungen, in welchen er, unterſchieden von der hiſtoriſchen Ueberlieferung, eigentliche Mythen, d. h., Erzeugniſſe der religiöſe Ideen und Anſchauungen in ſinnbildlicher Hülle darſtellenden Begeiſterung findet, z. B. die Geburtsgeſchichten. Solche Mythen unterſcheiden ſich ihm weſentlich von der Sage; ſie entſtanden durch Inſpiration, durch einen Zuſtand myſtiſchen Schauens, durch das πνεῦμα. Doch nimmt er auch für die Darſtellung des wirklich und äußerlich Thatſächlichen, die Mitwirkung eines ähnlichen Moments an, woraus dann das Sagenhafte hervorgeht, oder das Hiſtoriſche mit mythiſchen Beſtandtheilen, welches gleichſam das Ideale des Thatſächlichen als ein neues Thatſächliches und Aeußerliches aufführt, ſo in der Verklärungsgeſchichte, dem Pfingſtwunder, wo Begebenheiten zu Grunde

nur erzählten ſie auf ihre Art, nach ihrer frommen Anſchauung und Erregung. Daß aber die Engel wenigſtens manchmal nur zur ſubjektiven Form der Auffaſſung der Geſchichte gehören, zeigt K. 12, 23. — Ob ſich nicht manche Eigenthümlichkeiten des Evangeliums Lucä, namentlich das ſtärkere Hervortreten des weiblichen Perſonals, und die ungemein zarten und lieblichen Partien der Vorgeſchichte, Geburts- und Kindheitsgeſchichte Jeſu aus dieſem weiblichen Focus der Tradition am beſten begreifen laſſen, möchte ich wenigſtens fragen. So ganz bedeutungslos ſcheint es nicht zu ſein, daß Philippus, der doch ſchon früher im Buche vorkam, nun erſt, wie Lucas mit ihm perſönlich zuſammentrifft, K. 21, 8 als εὐαγγελιςῆς bezeichnet wird. Auch der längſt anerkannte univerſaliſtiſche Charakter des Evangeliums Lucä, welcher, wie ſich zeigen wird, auch der apoſtoliſchen Urgeſchichte in auffallendem Maaße zukommt, harmonirt beſtens mit der Annahme dieſer Geburtsſtätte der von Lucas geſammelten Traditionen, indem eben Philippus zu der Claſſe der erſten Heidenprediger gehörte, welche ſich über die jüdiſche Beſchränktheit am früheſten erhoben, bei denen alſo auch die darauf bezüglichen Erzählungen von Chriſtus den empfänglichſten Boden hatten.

Doch kehren wir zurück zu der eigentlichen Aufgabe, uns mit dem Reſultate aus der Beſprechung der Quellen begnügend, daß in keinem Fall der geſammte Stoff des erſten Theils ganz nur aus vorhandenen ſchriftlichen Ausarbeitungen genommen iſt, welche Lucas nur zuſammengereiht hätte, ſondern, daß er neben ſchriftlichen Aufzeichnungen auch mündliche Mittheilungen benutzte, ſomit die eigentliche Verarbeitung und Compoſition immerhin von ſeiner Hand herrührt. Ver-

---

liegen, welche von denen ſelbſt, die ſie erlebt hatten, gar nicht anders denn ſinnbildlich berichtet werden konnten, ſo daß dann das in ſolcher Weiſe Vorgetragene nacherzählt aus dem Sinnbildlichen ein Buchſtäbliches, aus dem Inneren ein Aeußeres wurde.

hält ſichs aber ſo, ſo ſind wir um ſo mehr berechtigt, auch in dieſem erſten Theile Belege für die aus dem zweiten aufgeſtellte Anſicht zu finden. Und dieſe fehlen denn auch keineswegs. Beginnen wir mit dem Unbedeutenderen. Schon zu K. 22, 22 wurde oben (S. 63 f.) bemerkt, daß der Vorſchlag des Jacobus, dieſes Haupts der Jeruſalemiten, an Paulus rückſichtlich der von ihm zu unternehmenden Reinigung nicht verſtanden werden kann als Zeichen des Verdachts, den er etwa ſelbſt gegen den Paulus hegte, ſondern vielmehr als Zeichen des guten Zutrauens, daß Paulus nur verläumdet worden ſei, und daß er ohne Anſtand zur Beſchwichtigung der mißtrauiſchen Menge die Probe ablegen werde. In ähnlicher Weiſe haben wir das Apoſteldekret K. 15 erkannt als eine förmliche Legitimation des pauliniſchen Verfahrens durch die Säulenapoſtel.

Etwas ähnliches iſt nun auch von der Anweſenheit Pauli zu Jeruſalem aus Gelegenheit der antiocheniſchen Collekte zu bemerken K. 12. Auch ſie bleibt nicht ohne ein Merkzeichen von dem beſten Vernehmen des Paulus mit den Apoſteln. Es wird angemerkt, daß Johannes Markus mit den Geſandten abgereist ſei, von nun an ihr Gefährte (12, 25), derſelbe junge Mann, in deſſen elterliches Haus ſich Petrus nach der Befreiung aus dem Kerker begeben hatte, und wo die Brüder in jener Nacht verſammelt waren. (12, 12 *συνιδών τε ἦλθεν ἐπὶ τὴν οἰκίαν μαρίας τῆς μητρὸς ἰωάννου, τοῦ ἐπικαλουμένου μάρκου, οὗ ἦσαν ἱκανοὶ συνηθροισμένοι καὶ προσευχόμενοι.*) Sollte dieſe Notiz ganz ohne Abſicht gegeben ſein? Es iſt nicht des Lucas Art, müßige Züge, die nicht irgendwie in ſeinen Pragmatismus einſchlagen, aufzunehmen. Man vergleiche z. B. das ſchon berührte Cäſarea K. 8, 40, den Zug mit Paulus K. 7, 58, die Notiz vom Gerber Simon, K. 9, 43, bei dem trotz ſeines levitiſch anrüchigen Geſchäftes Petrus die Wohnung nahm. Von dem Johannes Marcus weiß aber Lucas ſonſt ſehr wenig zu erzählen. Erſt K. 15, 38 taucht derſelbe wieder auf, um die Trennung beider Apoſtel, des Barnabas und Paulus herbeizuführen. Nun kann

man nicht wohl glauben, daß Lucas bloß darum das Mitnehmen des Johannes (12, 25) berichtet habe, um die Veruneinigung ſeines Helden Paulus mit dem bisherigen Gehilfen motiviren zu können, und ihm böſen Schein zu erſparen. Denn dieſer Zweck wäre einfacher zu erreichen geweſen durch völliges Uebergehen jenes Streites (K. 15, 36—39). Es hätte Niemand Etwas vermißt, wenn der Verfaſſer nach V. 35 ohne Streit den Barnabas mit Marcus Cypern zu, den Paulus mit Silas auf die alte Straße geführt hätte. Darum ſcheint es nicht ohne die Abſicht, auf das gute Vernehmen des Paulus mit den Urapoſteln und der Muttergemeinde hinzudeuten, geſchehen zu ſein, daß es K. 12, 25 bemerkt wird, derſelbe Marcus habe ſich an Paulus angeſchloſſen, von deſſen nahem Verhältniß zu den andern Apoſteln V. 12 gleichfalls ausdrücklich eine Erinnerung gegeben war. Was aber den Barnabas betrifft, der von K. 15, 39 ganz aus dem Geſichtskreis verſchwindet, ſo iſt es wohl ſchwerlich umſonſt, daß er ſchon K. 4, 36 mit Namen angeführt wird unter denen, welche ihre Habe verkauften und den Erlös zu der Apoſtel Füßen niederlegten. Lucas würde wohl kaum dieſen namentlichen Beleg für das vorher im Allgemeinen Geſagte beigefügt haben, wenn er von dieſem Mann nicht noch mehr zu erzählen im Sinn gehabt hätte. Und was erzählt er nun ſpäter von dieſem unter den erſten Gläubigen ſo ausgezeichnet daſtehenden Manne? Nichts, was nicht unmittelbar Bezug auf Paulus hätte. Barnabas führt den Paulus beglaubigend bei den Apoſteln ein (9, 27), wird als Inſpektor nach Antiochien geſchickt (11, 22), wohin er den Paulus perſönlich ruft, und wo er mit dieſem verbunden wirkt (11, 25, 26). Sichtbar dient die Schilderung dieſes ausgezeichneten und verdienten Mannes der Urgemeinde dem Lucas nur dazu, den Paulus im beſten Lichte, in vollkommener Harmonie mit der Urgemeinde erſcheinen zu laſſen, daher, als dieſer Zweck erfüllt iſt, die weiteren apoſtoliſchen Thaten des Mannes keine Erwähnung mehr finden. Das in ſeiner Veranlaſſung geſchilderte Zerwürfniß des Paulus mit ihm (15, 38) konnte auf jenen kein nachtheiliges Licht werfen. Wie

aber gerade ein Barnabas bei den Judaiſten in Gunſt ſtehen mußte, erklärt ſich aus ſeinem accommodativen Verhalten Gal. 2, 13. Vergleiche mit dem bisherigen das oben über Silas Geſagte.

Die Beſchreibung von dem erſten Zuſammentreffen des Paulus mit den Apoſteln in Jeruſalem (9, 28) braucht nur zuſammengehalten zu werden mit der authentiſchen Erzählung, welche Paulus gibt (Gal. 1. 18 ff.), um eine Differenz nicht gerade des Thatſächlichen aber doch der Betrachtungsweiſe und des Standpunktes mit Händen greifen zu können. Hat man ja doch, freilich mit großem Unrecht, die Identität der Reiſe bezweifeln wollen (ſ. die Widerlegung Köhlers bei Rückert Commentar zum Brief an die Gal. S. 54). Aber das iſt gewiß, Paulus braucht jene erſte Reiſe ganz anders als Lucas. Paulus will ſeine apoſtoliſche Unabhängigkeit zeigen, er habe ſein Evangelium nicht von Menſchen, auch nicht von den Apoſteln gelernt; daher erwähnt er, wie er früher ſchon ſelbſtſtändig gepredigt, und erſt nach drei Jahren aus eigenem Antrieb ſich nach Jeruſalem begeben habe, um dort Petrus zu ſprechen, daß er nur 15 Tage in Jeruſalem geweſen, und ſonſt keinen Apoſtel geſehen als nur Jacobus, daß er ſofort zur Verwunderung und Freude der früher verfolgten Chriſten in Syrien und Cilicien das Evangelium verkündigt habe. Man denke einmal die Erzählung des Lucas in jener Stelle des Galaterbriefs, und es iſt ſchlechterdings nichts mit ihr anzufangen. Sie macht vielmehr einen jenem pauliniſchen Zweck entgegengeſetzten Eindruck. Schrader (z. A. S. p. 530) läßt ſich wohl durch ein nicht unrichtiges Gefühl zu weit treiben, wenn er ſagt: „Hier erſcheint Paulus als ein Begleiter der Apoſtel, in der Abſicht, ihn abhängig von denſelben darzuſtellen ꝛc.“ Aber unverkennbar iſt doch, daß ſchon beim erſten Zuſammentreffen des Paulus mit den andern Apoſteln das freundlichſte Verhältniß der letzteren und der Jeruſalemiten überhaupt zu ihm hervortreten ſoll. Daher muß ihn der ſo angeſehene Barnabas einführen — bei den Apoſteln überhaupt, nicht nur bei einigen (V. 27 πρὸς τοὺς ἀποστόλους vergl.

8, 2). Sie erkennen ihn an, und er verkehrt mit ihnen traulich (*καὶ ἦν μετ᾽ αὐτῶν εἰςπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος ἐν ἱερουσαλὴμ*). Als er durch ſeine freimüthige Predigt in Gefahr kommt, bringen ihn die Brüder von Jeruſalem ſorgſam in Sicherheit. Lauter Züge, welche in der eigenen Erzählung des Paulus fehlen, welche aber insgeſammt auf den Einen Zweck hinzielen, den Paulus von vorn herein als anerkennt und legitimirt durch die Apoſtel und jeruſalemitiſchen Brüder erſcheinen zu laſſen.

Endlich die Bekehrungsgeſchichte von Paulus ſelbſt, wie ſie K. 9 erzählt wird (vergl. mit K. 23; 26), läßt nothwendig einen andern Eindruck zurück, als die einzelnen Berufungen des Paulus in den Briefen auf ſeine unmittelbare Sendung durch Chriſtus. Auch hier findet Schrader a. a. O. beſ. in V. 6 einen Widerſpruch mit der Behauptung des Paulus, daß er von keinem Menſchen im Evangelium unterrichtet ſei, findet die Tendenz, Paulus als abhängig von andern Chriſten darzuſtellen, damit auch die von Paulus Bekehrten oder deren Nachkommen ſich den andern Apoſteln fügen möchten. Allein, wenn ſich gleich ſchon aus der Verſchiedenheit der Berichte bei Lucas ſelbſt ein ſagenhaftes Element als unzweifelhaft ergibt (Meyer S. 132), ſo braucht doch bis zu Schraders Verdacht nicht fortgeſchritten zu werden, um ſo weniger, da die Figur, welche Ananias ſpielt, kaum jene Bedeutung hätte haben können, und für den Verfaſſer die bloß werkzeugliche Bedeutung des Ananias aus K. 26, 16 klar iſt. Hingegen eine andere Abſichtlichkeit wird das ſorgfältige Aufnehmen des Ananias in die Bekehrungsgeſchichte durch unſern Verfaſſer nicht verläugnen können, nämlich die K. 22, 12 angedeutete. Ein Mann *εὐσεβὴς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων* — mußte Paulus in den Kreis der Chriſten einführen als Mitzeuge der ihm von Chriſtus gewordenen unmittelbaren Berufung. Wenn man ſich erinnert, daß in ſpäterer Folgezeit die Antipathie der Judaiſten gegen Paulus ſich vornehmlich auch auf ſeine Optaſien warf, wie denn in der That die apoſtoliſche Miſſion des Paulus nur von einer

Optaſie ausging im Gegenſatz zu den andern Apoſteln, die mit dem Herrn in langjährigem Umgang verkehrt hatten (K. 1, 21, vergl. 13, 31), ſo kann es nicht unwahrſcheinlich vorkommen, daß ſchon frühe die pauliniſchen Optaſien überhaupt herabgeſetzt wurden von ſolchen, die ſeine apoſtoliſche Legitimation verwarfen. Je ernſtlicher Paulus 2 Cor. 12 dieſe für ſich geltend macht, deſto natürlicher iſt es, daß ſchon ſeine gegenwärtigen Gegner etwas ähnliches darüber verbreiteten, wie die Clementinen, die ihn deutlich als einen *ἄνομός τις καὶ φλυαρώδης* bezeichnen, und den Petrus eine ſichtbar auf Paulus Bezug nehmende Theorie von Offenbarung entwickeln laſſen, die alles jenes, ſomit den ganzen Anſpruch Pauli auf göttliche Legitimation ausſchließt. Hom. 16, 18 *ὅτι τὸ ἀδιδάκτως ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων μαθεῖν ἀποκάλυψίς ἐϛιν.* War es da nicht nöthig, daß jene Vokationsoptaſie ſelber eine Beglaubigung erhielt, nicht bloß Einbildung und Traum des Paulus zu ſein? So iſt die detailirte Erzählung von Ananias Theilnahme an der Bekehrung des Paulus, von ſeiner eigenen Viſion, ſeinen Bedenklichkeiten ganz am Platz, um durch einen frommen Iſraeliten die Objektivität des Hergangs beglaubigt darzuſtellen. Paulus ſelbſt in ſeiner *ἀπολογία* vor den J u d e n K. 22, 12 premirt ſichtbar dieſen Mann, deſſen er vor Agrippa K. 26, 12 gar nicht erwähnt. Immerhin kann man zwar ſagen, die Ausführlichkeit in Betreff des Ananias rühre her von der Treue des Referenten, der hier Alles wieder gebe, was er vernommen hatte, ſelbſt ohne es aufs Wort conform zu machen dem, was er ſpäter den Paulus ſelbſt ſagen läßt. Allein man wird zugeſtehen müſſen, daß denn doch die Ausführung des Geſprächs zwiſchen Ananias und Gott dem Lucas angehört, oder ſchon durch die Tradition, der dieſer folgte, die Geſtalt gewonnen hatte, welche auf jenen Zweck hinweist, und dann bleibt die vollſtändige Aufnahme durch Lucas — im Unterſchied von der ſpäter gegebenen authentiſchen Relation des Paulus immerhin noch mit einer gewiſſen Abſichtlichkeit behaftet. Daß nämlich nicht alles rein wörtlich hiſtoriſche Relation iſt, zeigt V. 14, wo Ananias von der Vollmacht des

P. in Antiochien redet, V. 17, wo er von der Wegerſcheinung ſpricht, ohne daß angegeben würde, woher ihm dieſe Kunde zukam.

Allerdings darf auf alles bisherige nicht zu großes Gewicht gelegt werden; es kann geſucht erſcheinen, und iſt Niemand Beiſtimmung zuzumuthen. Nur wer in der Hauptſache ſchon überzeugt iſt, wird auch dieſe Züge nicht ohne Bedeutung finden, wird auch in dem, was der erſte Theil von Paulus direkt mittheilt, das Durchſchimmern des apologetiſchen Zwecks erkennen.

Gehen wir nun aber auf den andern Inhalt über, ſo wird uns die ſchon oben bemerkte Erſcheinung einer Paralleliſirung des Paulus und der übrigen Apoſtel, überhaupt der erſten Verkündiger des Evangeliums, wieder entgegentreten. Beginnen wir mit dem Geringeren, ſo ſcheint die eben beſprochene Sache der Viſionen hieher zu gehören. Die Judaiſten wollten von Viſionen, deren ſich Paulus rühmte, nichts hören. Ein Apoſtel der Wahrheit hat keine Viſionen, ſondern er bewahrt die Worte, die er vom Herrn gehört hat, er beſitzt durch unmittelbare Offenbarung (Math. 16, 17) alle Wahrheit. Recogn. 8, 5. homo Dei est plenus totius scientiæ, quia spiritu Dei repletus est, quem nihil latet. Wer ſich auf Viſionen beruft, und erſt noch durch Viſionen mußte belehrt werden, kann kein rechter Apoſtel ſein. Dürfen wir nach der feinen Bemerkung Baurs ſchon die Stimme vom Himmel im zweiten Brief Petri als ein Mittelglied zwiſchen der pauliniſchen (viſionären) und petriniſchen Beglaubigungsweiſe anſehen, das für die Ausgleichungstendenz dieſes Briefes zwiſchen beiden Parteien ſpricht: ſo hat es wohl keine Schwierigkeit, auch die dem Petrus zugeſchriebene Viſion K. 10 und deren Anerkennung durch die Urgemeinde als eine indirekte Legitimation der pauliniſchen anzuſehen. Sie hat in ihrer Form große Aehnlichkeit mit der Berufungsviſion des Paulus; beiderorts ſind aufeinander bezügliche ineinandergreifende Doppelgeſichte, zwiſchen Paulus und Ananias, zwiſchen Petrus und Cornelius; und Lucas läßt K. 11, 5 durch Petrus ſelbſt ſein

Geſicht noch einmal ausführlich erzählen. Ein ſolches Wiederholen iſt aber bei ihm nicht epiſche Breite, ſondern immer ein beabſichtigtes Markiren der Sache. Immerhin wird man wenigſtens geſtehen müſſen, daß wer dieſe Form göttlicher Mittheilungen bei Petrus vorausſetzte, gegen die pauliniſchen Viſionen nichts einwenden konnte. Oben bemerkten wir, daß von Paulus alle Grade der Wunderwirkſamkeit, welche den Petrus verherrlichen, nachzuweiſen angeſtrebt wird; daß dagegen die dunkle Seite an dem Leben und Schickſal des Paulus, die er ſelbſt bei manchen Veranlaſſungen unbefangen andeutet, und die ſeinen Gegnern eine Inſtanz gegen ſeine apoſtoliſche Dignität bilden mußte, in der Erzählung bei Lucas zurücktritt. Im erſten Theile ſcheint nun ein anderes Paralleliſirungsſtreben ſich zu verrathen. Es ſcheint der Verfaſſer mit einer gewiſſen Vorliebe die Widerwärtigkeiten, welche auch die Säulenapoſtel und die Urgemeinde, und zwar von den Juden, treffen, zu erzählen, und in mancher ſeiner Mittheilungen von ihren Schickſalen und Erfahrungen eine Analogie zu geben nicht nur zu dem, was er ſpäter auch von Paulus berichtet, ſondern auch zu dem, was er vielmehr nicht ohne ſehr wahrſcheinliche Abſichtlichkeit von ihm übergeht. K. 4 wird Petrus und Johannes von der ſadducäiſchen Partei gefangen geſetzt, und ihnen fernere Predigt verboten. Das zweitemal K. 5, 17 tritt ein Phariſäer für ſie auf, und ſie werden bloß geprügelt. Ein dritter Angriff koſtet dem Stephanus das Leben als Gotteslaͤſterer, und jagt die Gemeinde auseinander. Ein vierter bringt dem Jacobus den Tod und dem Petrus Gefangenſchaft (K. 12). Es kann nicht behauptet werden, daß alle dieſe Unfälle zur Vollſtändigkeit des hiſtoriſchen Verlaufs und zum Pragmatismus des Erzählers gehören, wie er in der pauliniſchen Geſchichte erſcheint, daß nämlich jeder Unfall eine deſto größere Verherrlichung zur Folge hat. Was ſoll z. B. der Tod des Jacobus von dem nach Volksgunſt gierigen Könige herbeigeführt? Er ſteht ſo abrupt da, daß man faſt geneigt ſein kann, ihn erwähnt zu finden mit leiſem Bezug auf den nicht erzählten, gleichfalls nur durch

eine Tyrannenlaune herbeigeführten Tod (*μαχαίρα*) des Paulus. Unverkennbar iſt wenigſtens in Stephanus dieſe vorbildliche Beziehung vom Verfaſſer angedeutet. Dieſer Mann voll Glaubens und h. Geiſtes wird K. 6, 13 gerade derſelben Verbrechen angeklagt (*ȣ παύεται ῥήματα λαλῶν κατὰ τȣ͂ τόπȣ τȣ͂ ἁγίȣ καὶ τȣ͂ νόμȣ* V. 11 *ῥήματα βλάσφημα εἰς μωϋσῆν καὶ θεὸν*) wie ſpäter Paulus (K. 21, 28 *ὁ κατὰ τȣ͂ λαȣ͂ καὶ τȣ͂ νόμȣ καὶ τȣ͂ τόπȣ τȣ́τȣ πάντας πανταχȣ͂ διδάσκων*). Je weniger Lucas auch nur entfernt andeutet, welchen Grund zu dieſer Anklage Stephanus gegeben habe (vergl. Neander a. a. O. S. 62), je beſtimmter er die Ankläger geradehin als *μάρτυρες ψευδεῖς* bezeichnet, wie er auch die Anklage gegen Paulus rein als Verläumdung hinſtellt (K. 21, 21, 27; 24, 12); deſto einleuchtender ſcheint ſeine Abſicht, eben den Inhalt der Klage zu markiren, und dieſen Vorgänger des Paulus auch als Vorbild des Schickſals daſtehen zu laſſen, welches jenem von den Juden zugedacht war. Nicht bloß Paulus ward der Sünde gegen das Geſetz und väterliche Heiligthum beſchuldigt, auch der fromme Stephanus erlitt ob dieſer Beſchuldigung den Tod. Wie bei Paulus ſind es fremde Juden, die wider ihn aufſtehn (K. 6, 9). Und wie bei Paulus ſind es bei den Uraposteln überhaupt vornehmlich die Sadducäer, welche entgegenarbeiten und Gewaltmaßregeln durchſetzen, während die Phariſäer ſogar zuweilen Partei nehmen.

Aber nicht bloß die äußeren Feinde machten der Urkirche und ihren Häuptern Ungemach, ſo herbe als es Paulus je trug: auch innere Zerwürfniſſe thaten ſich kund. Nicht nur wird Petrus K. 11, 2 von den ſtrengen Judaiſten geſcholten für das, was er doch nach göttlicher Weiſung that, ſondern die Apoſtel insgeſammt können dem Murren und zwar in einer ökonomiſchen Angelegenheit nicht entgehen (K. 6, 3—5 vergl. K. 11, 30), und finden ſich veranlaßt zu dem Entſchluſſe, die Gemeindekaſſe in andere Verwaltung zu geben. Obgleich die Apoſtel nicht direkt genannt ſind als diejenigen, auf welche ſich der *γογγυσμὸς* bezog, ſo geht es doch aus der Natur der

Sache (K. 4, 35, 37), wie aus ihrer eigenen Erklärung hervor. Sie, die bisher die Almoſenvertheilung nach Belieben an dieſe oder jene überlaſſen hatten, ſollten ſelbſt wieder das Geſchäft allein beſorgen. Hätte Lucas, der in Betreff ſeines Helden Paulus jedes Zerwürfniß dieſer Art mit Stillſchweigen übergeht, während ſich doch aus ſeinen Briefen abnehmen läßt, daß gerade auch in ökonomiſchen Dingen ihm böſer Leumund ſeiner Feinde nachging, hätte Lucas hier im erſten Theile dieſelbe Rückſicht beobachtet, ſo würde er den *γογγυσμὸς τῶν ἑλληνιςῶν* gleichfalls übergangen haben. Er gehörte keineswegs zur nothwendigen pragmatiſchen Einleitung der Epiſode mit Stephanus. Man denke ſich einmal die Worte des erſten Verſes von *ἐγένετο* — *αὐτῶν*, und das *δὲ* des zweiten Verſes hinweg, und man wird gar nichts vermiſſen. Darf man alſo nicht mit Fug auf dieſelbe Abſichtlichkeit ſchließen, welche den Lucas bewog, im zweiten Theil alles zu verwiſchen, was auf den offenkundig an mehr als Einem Ort laut gewordenen Zwieſpalt der Gemeinden mit Paulus Bezug hatte, hier dagegen ihn beſtimmte, einen ſolchen Zug der Beſchwerdeführung der Urgemeinde gegen die Apoſtel aufzunehmen?

Iſt es ſomit wenigſtens möglich, in dem, was von den perſönlichen Schickſalen der älteren Apoſtel und Lehrer mitgetheilt wird, ſchon eine vom Verfaſſer beabſichtigte leiſe Beziehung auf Paulus angedeutet zu finden: ſo wird eine ſolche ganz augenſcheinlich, wenn wir das apoſtoliſche Wirken derſelben (abgeſehen von den S. 52 ff. ſchon berührten Wunderthaten) uns vergegenwärtigen.

Bekanntlich gibt ſich Paulus als Heidenapoſtel *κατ᾽ ἐξοχήν*. Aber gerade darüber, daß er ſich der Heidenbekehrung widmete, während die Söhne des Bundes zum Theil noch ungläubig waren, grollten ihm die Judaiſten. Was lehrt nun unſer erſter Theil? Daß lange ſchon vor Paulus Heiden getauft worden ſeien und zwar durch Petrus, das Haupt der Judaiſten; daß der ganze Streit über die Zulaſſung der Heiden ſchon entſchieden ſei durch ein göttliches Geſicht, durch die Anerkennung der Urgemeinde, durch die beſtimmteſten Ausſprüche und Be-

thätigungen der Apoſtel, daß alſo Paulus nur in die Fußſtapfen der alten Apoſtel zu treten gehabt habe. Es iſt hier auszugehen von K. 15. Wenn ſich Petrus vernehmen läßt V. 7, ὑμεῖς ἐπίςασθε, ὅτι ἀφ᾽ ἡμερῶν ἀρχαίων ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο, διὰ τȣ̃ ςόματός μȣ ἀκȣ̃σαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τȣ̃ εὐαγγελίȣ καὶ πιςεῦσαι, ſo liegt hierin die unverkennbare Tendenz, die erſte, früheſte Thätigkeit unter den Heiden dieſem gefeierten Haupte zu vindiciren, und der getadelten Wirkſamkeit Pauli durch dieſen Vorgang das von der geſammten Urgemeinde anerkannte Siegel der Rechtmäßigkeit aufzudrücken. Denn zum Zweck ſeines damaligen Antrags bedurfte Petrus dieſes Hervorheben des auf Gottes Befehl durch ihn ſchon vor langer Zeit gemachten Anfangs nicht. Da es ſich bei jener Verhandlung nicht mehr um die Rechtmäßigkeit der Predigt unter den Heiden handelte, ſondern um die Frage, ob den bekehrten Heiden das Geſetz aufzulegen ſei, ſo that die Bekehrung des Cornelius, auf welche hier Petrus anſpielt, als ein einzelnes altes Faktum nichts zur Sache, ſondern nur das weiter Hinzugefügte V. 8. Nichts deſto weniger muß auch Jacobus wiederholen V. 14, daß durch Petrus πρῶτον ὁ θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτȣ̃. Wir haben alſo hier wieder, wie K. 21, 25, den Fall, daß Lucas durch Zurückweiſung auf ein früheres die Wichtigkeit deſſelben markiren will. Das Faktum ſelbſt, der Anfang der Predigt unter den Heiden wird K. 10 und wiederholt K. 11, 1—18 mit aller Ausführlichkeit der unmittelbar göttlichen Veranlaſſung dazu geſchildert, und zugleich in ausführlicher Rechtfertigung und Argumentation des Petrus vor der Gemeinde zu Jeruſalem die jüdiſche Bedenklichkeit gegen ein ſolches Verfahren direkte widerlegt. Erſt in Folge dieſes Vorgangs von Petrus und ſeiner Anerkennung durch die Geſammtheit der Gläubigen läßt der Verfaſſer auch Andre den Heiden predigen. Olshauſen weist die Vermuthung Kühnöls, daß man erſt auf die Kunde von des Cornelius Bekehrung hin auch in Antiochien angefangen habe, Griechen aufzunehmen, mit Recht zurück, weil die Miſſion des Barnabas dorthin

(V. 22) es wahrſcheinlich macht, daß man dort ſelbſtſtändig zu Werke gegangen ſei. Neander (a. a. O. S. 92) läßt, pſychologiſch ſehr fein und wahr, den Petrus vor ſeiner Viſion einen innern Kampf beſtehen zwiſchen der Macht der gewöhnlichen jüdiſchen Denkweiſe und der neuen Ausſicht für die Ausbreitung des Evangeliums, welche die Kunde von der Predigt der chriſtlichen Helleniſten unter den Heiden eröffnete. Sicher kann die Ordnung der Materien in Lucas dieſe Erklärung nicht widerlegen, welche ſich durch Natürlichkeit empfiehlt. Daß jene *διασπαρέντες* ſchon vor Petrus den Heiden predigten, davon ſind ſogar noch beſtimmte Spuren im Texte übrig geblieben. Ich meine die ſogleich nach der Zerſtreuung erzählte Predigt des Philippus in Samaria und die Taufe des Kämmerers K. 8. Die Samaritaner waren den Juden nicht viel beſſer als Heiden, und jener *αἰθίοψ εὐνοῦχος* iſt trotz ſeines Bibelleſens, wie Euſebius angibt (H. E. II, 1. vergl. de Wette's d. St.), höchſt wahrſcheinlich ein Heide geweſen, der erſte, der die Taufe empfing.

Wie aber Neander jene Viſion des Petrus gewiß mit Recht auf Bedenklichkeiten eintreten läßt, welche die ſchon zur Kunde gekommenen Heidenbekehrungen der Helleniſten erweckten: ſo ſcheint auch Scharling (de Paulo apostolo ejusque adversariis Havniæ 1836. p. 28 ff.) ſelbſt erläuternde Kommunikationen zwiſchen Paulus und Petrus über dieſe Materie bei der erſten Anweſenheit des Neubekehrten in Jeruſalem (Gal. 1, 18 *ἱστορῆσαι Πέτρον*) annehmlich gemacht zu haben. Unſerm Verfaſſer liegt aber vor allem daran, zu zeigen, daß Petrus der eigentliche erſte Heidenapoſtel iſt; darum legt er auf den Kämmerer kein Gewicht, und die erſte Zuſammenkunft mit den alten Apoſteln muß nach ihm dem Paulus erſt zur Anerkennung überhaupt verhelfen, wobei die dem Verfaſſer wahrſcheinlich unbekannt gebliebene Thätigkeit deſſelben in Arabien ganz weggefallen iſt. Petrus muß auf einen göttlichen Wink die Predigt unter den Heiden beginnen, und gegen alle judaiſtiſchen Bedenklichkeiten ſiegreich vertheidigen, und dann erſt, auf die Legitimation eines ſolchen

Verfahrens hin dürfen die Zerſprengten daſſelbe thun, darf ſofort auch Paulus den früher erhaltenen Aufträg ausführen. So iſt der Zuſammenhang von K. 11, 19 zum Früheren zu faſſen; die Folgerung, welche in dem οἱ μὲν οὖν liegt, gehört nicht zu διῆλθον ſondern ſtreng logiſch zu ἐλάλουν πρὸς τοὺς ἕλληνας *). So finden wir dieſe Erzähluug von der früheſten Heidenmiſſion dem conform, was K. 15 geſagt wird; Petrus hat das Evangelium zuerſt unter die Heiden gebracht, ihm folgten erſt die Zerſprengten. Die Heidenpredigt überhaupt iſt aber ganz dem göttlichen Willen gemäß, wie denn Petrus widerſtrebend durch einen göttlichen Befehl dazu aufgefordert worden iſt. Statt dieſes letzteren Gedankens, den beſonders die Erzählung von den Verhandlungen zu Jeruſalem, 11, 1—18, als den beabſichtigten zeigt, hat Schrader eine andere Abzweckung der Epiſode von Cornelius und den antiocheniſchen Heidenpredigern vermuthet. Er findet es (Commentar zu 11, 2—18) unglaublich, daß Petrus, der ſich ſogar in einem heidniſchen Lande zu Antiochien aus Furcht vor den gläubigen Juden ſtellte, als billigte er es nicht, mit den gläubigen Heiden umzugehen, zu Jeruſalem, mitten unter lauter

*) Meyer erkennt richtig in dem οὖν eine Folgerung, bezieht ſie aber auf den im vorigen Abſchnitte hervorgetretenen Gegenſatz zwiſchen dem jüdiſchen Rigorismus und der erleuchteten Liberalität. In Folge dieſer zwiefachen Denkart geſchah es, daß die Zerſtreuten im Allgemeinen zwar nur Juden das Evangelium predigten (V. 19), Einige aber die Heiden lehrten. Allein dieß paßt nicht wohl, da V. 18 auch die Rigoriſten Gott preiſend anerkennen, daß die Heiden ebenfalls zum Leben berufen ſind. Dieſe Wahrheit, welche der Vorgang des Petrus ins Licht ſtellt, ſcheint das οὖν herüber leiten zu wollen. Alſo haben Einige der Vertriebenen, obgleich dieſe ſich im Allgemeinen nur an Juden hielten, doch auch zu Antiochien den Heiden gepredigt. Der erſte coordinirte Satz, der mit οὖν beginnt, iſt participialiter zu faſſen, und des οὖν geht auf den zweiten, wenn gleich durch eine Disjunktion getrennten. So K. 17, 17, ſ. S. 84; 1 Cor. 4, 4; Jac. 1, 13; 3, 7.

Eiferern für das Geſetz ſo freimüthig ſeinen Umgang mit den Heiden bekannt und vertheidigt haben ſollte. Er findet es mit der Beſtimmung des Petrus Gal. 2, 8, Judenapoſtel zu ſein, ſtreitend, daß er ſich an Heiden gemacht habe; ebenſo zu 11, 21, daß cypriſche und cyrenaiſche Juden die großartige Idee des Paulus ausgeführt haben ſollen, ſtreitend mit der Urſprünglichkeit des pauliniſchen Geiſtes, dem das Geheimniß der Univerſalität des meſſianiſchen Heils von Gott geoffenbart war. Schrader hält alſo die bezeichneten Erzählungen für Erdichtungen, theils um den Petrus bei den gläubigen Heiden zu Ehren zu bringen, theils um den Paulus durch Zurückführung des dieſem geoffenbarten Geheimniſſes auf die andern Apoſtel von denſelben abhängig darzuſtellen. So ſehr wohl ein Abſehen auf Paulus und die pauliniſche Wirkſamkeit bei der vorliegenden Erzählung als Tendenz des Verfaſſers hervorleuchtet, ſo wenig kann es das hier ausgeſprochene ſein, und ſo wenig ſind wir auf die angegebenen Gründe hin berechtigt, alles für unhiſtoriſche Erdichtung anzuſehen.

Einmal würde die Abſicht, den Paulus dadurch als abhängig von den andern Apoſteln darzuſtellen, daß ſein Hauptverdienſt, das der Heidenmiſſion, auf andre zurückgeführt wird, eine viel ſpätere Entſtehung unſers Berichtes nothwendig machen, als wir die Abfaſſung der ganzen Apoſtelgeſchichte zu ſetzen berechtigt ſind. Denn durch eine ſolche Uebertragung der Priorität der Heidenmiſſion von Paulus auf Petrus und andre, den erſteren in Abhängigkeit von letzteren darſtellen zu wollen, dieſer Gedanke konnte unmöglich während derjenigen Spannung entſtehen, in welcher die Judaiſten überhaupt die Predigt unter den Heiden, die Hauptlebensaufgabe des Paulus, mißbilligten, und gerade wegen ihr dem Paulus zürnten. Da handelte es ſich noch gar ſehr bloß darum, die Sache ſelbſt, welche man dem Paulus zum Vorwurf machte, durch die Nachweiſung, daß auch Petrus, und zwar Petrus zuerſt, ſie vorgenommen, zu rechtfertigen. Als es einmal zur judaiſtiſchen Polemik gegen Paulus gehörte, die Predigt unter den Heiden als ein Verdienſt dem Petrus zu vindiciren, da konnte nicht

mehr von einer ſolchen Rechtfertigung die Rede ſein, wie ſie unſer ganzes Buch durchführt, daß nämlich das Widerſtreben der Juden das Evangelium den Heiden zuweiſe; ſondern wir finden gleichzeitig mit jener Wendung, wodurch Petrus zum Hauptapoſtel der Akrobyſtie gemacht wird, in Betreff der Juden die Anſicht, daß ſie keiner Predigt bedürfen, indem das Evangelium nichts anders als ihre alte Väterreligion ſei. So in den Clementinen. Wie natürlich erſcheint es dagegen, zu einer Zeit, wo die Heidenmiſſion überhaupt angefochten wurde, den Paulus darüber zu rechtfertigen eben durch das Beiſpiel des Petrus? Alſo bei Judaiſten zu rechtfertigen! Nur auf ſie kann die Erzählung berechnet ſein; den Paulinern ſagte ſie eigentlich nichts Neues; für ſie bedurfte es jenes nachdrücklichen Erweiſes nicht, den K. 11, 1—18 ausführt. Daß aber der Erweis des Themas von dem Rechte der Heiden, nicht die Zuehrenbringung des Petrus, das beabſichtigte iſt, zeigt beſonders der Schluß V. 18, der, gleichſam das Reſultat des Vorhergehenden, die den bedenklichkeitsvollen Juden-Chriſten zu Jeruſalem ſo überraſchende Wahrheit hervorhebt: *ἄρα γε καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν ἔδωκεν εἰς ζωήν.* An der hiſtoriſchen Wahrheit des Umſtandes, daß Petrus eine heidniſche Familie getauft und ſein Verfahren gegen die Eiferer vertheidigt habe, zu zweifeln, dazu berechtigt uns ſein ſpäteres Verhalten zu Antiochien keineswegs. Dieß war eine Inconſequenz, und Paulus konnte daſelbſt ja dem Petrus vorhalten, daß er ſeinen eigenen Grundſätzen und ſeinem früheren Verfahren untreu geworden ſei (K. 2, 14). Wenn Petrus Apoſtel der *περιτομὴ* war, ſo ſchließt dieß eine ausnahmsweiſe Thätigkeit der Art, wie die Bekehrung des Cornelius ſie darſtellt, nicht aus. Auf dieſes Eine Faktum allein weist auch K. 15 hin, und das Beiſpiel des Judenapoſtels Petrus mußte, auch wenn er nicht weiter in dieſer Thätigkeit ging, ſondern es bei der Einen Bekehrung bewenden ließ, gerade den engherzigen Judaiſten die Rechtmäßigkeit der Heidenmiſſion überhaupt außer Zweifel ſetzen. Liegt hierin die teleologiſche Rechtfertigung der wunderbaren Aufforderung, welche

dem Petrus zu Theil ward, ſo liegt auch in der Stellung, welche Lucas dem Vorfall gibt, deutlich genug die Abſicht ausgeſprochen, mit dieſem Schild die Angriffe gegen Paulus abzuwehren. Daß noch Angriffe auf die Verfahrungsweiſe des letzteren vorkommen auch von Mitgliedern und Sinnesverwandten derjenigen Gemeinde, unter welcher Petrus die Vertheidigung K. 11, 1—18 geführt hatte, darf nicht wundern, wenn man bedenkt, welch ein Unterſchied es iſt, in einem beſondern Fall dem überwältigenden Eindruck einer augenſcheinlichen göttlichen Willensäußerung nachzugeben, und das in Einem Fall realiſirte Prinzip nun in allen Fällen, der ganzen bisherigen religiöſen und nationalen Anſchauungsweiſe entgegen, anzuerkennen. Mochten auch die Jeruſalemiten verwundert Gott preiſen, daß er Heiden Buße zum Heil gegeben, etwas anderes war es, und eine ganz andere Aufgabe für die eingewurzelte national-theokratiſche Denk- und Gefühlsweiſe, zufrieden zuzuſehen, wie das meſſianiſche Heil, das nur einer geringen Zahl ihrer Volksgenoſſen zu Theil wurde, mit reißendem Umſichgreifen Sache der Heiden wurde; es war dieß eine andere Aufgabe, als einen iſolirten Ankömmling aus den Heiden, für welchen noch ſpezielle Zeugniſſe des göttlichen Waltens vorlagen, ſich gefallen zu laſſen. Kein Wunder, daß bei dem verhältnißmäßigen numeriſchen Uebergewicht der Heidengläubigen, welches bald eintrat, die Abrahamiden ihre gewohnte Prärogative nicht ohne weiteres mit den Zukömmlingen theilen, ihre gewohnte Lebens- und Sinnesart gegenüber von Unbeſchnittenen, Geſetzloſen, nicht ohne weiteres ablegen konnten, daß ſie vielmehr den Theilnehmern am meſſianiſchen Segen, um mit ihnen brüderlich zu verkehren, auch Theilnahme an den Laſten und Leiſtungen zumutheten, durch welche ſie ſich als das Volk Gottes zu geriren bewußt waren! So dürfen auch die ſpätern Regungen des Geſetzeseifers gegen die Heiden-Chriſten nicht als Grund des Zweifels an dem Faktum der Thätigkeit des Petrus zu Cäſarea betrachtet werden, ſondern es ſteht Alles in ungezwungener Harmonie. Aber eben ſo klar ſteht die Abſicht des Lucas da, das einzelne

Faktum des Apoſtels der Beſchneidung zur Rechtfertigung des Prinzips zu gebrauchen, deſſen Ausführung die ganze Thätigkeit des Paulus gewidmet war, und das ihm die größte Mißgunſt von Seiten der Judaiſten zuzog. Wenn ſchon die Beziehung, welche Lucas K. 15 auf dieſen Vorfall nehmen läßt, und die pragmatiſche Motivirung der Predigt der Zerſprengten K. 11, 19 dafür ſpricht: ſo noch mehr die ganze Stellung, welche er dem Vorfall gibt. Die Zerſprengten treten ſchon 8, 4 als Prediger auf; aber erſt jetzt wird von ihrer Predigt unter Griechen geſprochen zu Antiochien, wohin in dasſelbe Arbeitsfeld Paulus gerufen wird (11, 25). Von der Thätigkeit der Zerſprengten wird C. 8. 5 ff. nur die Wirkſamkeit des Philippus in Samarien näher beſchrieben, nebſt einer Amtsreiſe des Petrus und Johannes ebendahin. Wie natürlich hätte ſich der Sachordnung gemäß hieran die Amtsreiſe des Petrus K. 9, 32 durch die zerſtreuten Gemeinden geſchloſſen, welche mit dem Vorfall zu Cäſarea endigte! Allein der Verfaſſer ſchiebt zwiſchenein die Bekehrungsgeſchichte des Paulus. Man wird ſagen: aus chronologiſchen Gründen. Aber dieß reicht nicht aus. Zwar will Lucas wohl Alles, wie er erzählt, auch chronologiſch aufeinanderfolgend verſtanden wiſſen K. 9, 1. *ἔτι*, 31. *αἱ μὲν ἐν ἐκκλησίαι* ꝛc. 11, 25 vergl. 9, 30. Aber wenn ſchon die Motivirung der Ruhe 9, 31 (ſ. Meyer) willkürlich und geſucht iſt, ſo kommen wir auch mit der wirklichen Chronologie der Begebenheiten in unauflöslichen Conflikt. Die drei Jahre, in welche die arabiſche Wirkſamkeit des Paulus fällt, ſind auf jeden Fall von Lucas übergangen, und hinter dem unbeſtimmten *ἡμέραι ἱκαναὶ* verſchwunden. Sogleich von Damaskus aus, wo die alsbaldige muthige Predigt eine Nachſtellung von den Juden zuzog, läßt er Paulus nach Jeruſalem gehen, und drängt ſo die Begebenheiten bis zu ſeiner Verſetzung nach Tarſus zuſammen, um das Folgende, als der Zeit nach folgend, anſchließen zu können. K. 9, 26, 27 ſind, wie ſie hier ſtehen, durchaus unbegreiflich, wenn die Bekehrung ſchon 3 Jahre vorher geſchehen war. Ohne Zweifel hatte Lucas nicht die genaueren Notizen, und erlaubte ſich

darum, das Gemälde, wie es vorliegt, zu entwerfen. Welche Stelle nimmt es nun aber ein? Es iſt zwiſchen die Erzählung von dem Anfang der Wirkſamkeit der bei Stephanus Tode Zerſprengten und die Erzählung von Petrus Amtsreiſe, welche mit Cornelius Bekehrung endigt, eingeſchoben, alſo gerade an dem Ort, wo es ſtehen muß, damit einerſeits Paulus ſchon parat ſei, um ſogleich in die geöffnete Heidenmiſſion in Antiochien einzutreten, anderſeits auf ſein erſtes Auftreten unter Heiden noch der Schimmer von Legitimation fallen kann, welcher in dem Vorgang mit Cornelius liegt. Aus dieſem Grunde konnte der Verfaſſer die Erzählung von Petrus Amtsreiſe bis nach Cäſarea und was ſich daran ſchließt, nicht ſogleich nach K. 8 geben, mit deſſen Inhalt ſie am verwandteſten iſt, mit dem ſie auch wohl in chronologiſch näherer Verbindung ſteht, was wenigſtens von 11, 19 ff. vergl. mit 8, 4 gilt. Gleichwie die Beſchreibung der Thätigkeit zu Antiochien hier (11, 19) eingefügt iſt, und nicht ſchon 8, 4, um den Vorgang mit Petrus voranſtellen zu können: ſo iſt der Abſchnitt von Cornelius nach der pauliniſchen Anfangsgeſchichte gegeben, und ehe von einer weiteren Wirkſamkeit des Paulus als bloß unter den Juden geſprochen wird (ob er in Arabien nur Juden predigte? und was er in Cilicien that? ſ. oben S. 102), um dem erſten Auftreten des Paulus unter Heiden, der Entſtehung der Chriſtianer dieſe Legitimation unmittelbar voranzuſtellen. Wenn die Verſuche, die genaue Folge der Begebenheiten (K. 9—11) feſtzuſtellen, nie zum Ziele führen können, ſo haben wir in dem hervorleuchtenden, mit ſeinem Hauptzwecke zuſammenhängenden Plane des Lucas einen ausreichenden Erklärungsgrund für dieſe Unmöglichkeit; wir ſehen an der Aneinanderreihung der Begebenheiten, um was es dem Verfaſſer hauptſächlich zu thun war. Petrus muß den Anfang mit der Heidenbekehrung machen; noch Andere müſſen dem Paulus darin vorangehen, er muß erſt durch einen Bevollmächtigten zur Theilnahme in das ſchon angebaute Feld herbeigerufen werden. Läßt ſich ſo eine überall beabſichtigte Beziehung der Mittheilungen von Petrus Heidenarbeit auf Paulus

nachweiſen, ſo kann dieß unmöglich den Sinn haben, daß dadurch Paulus herabgeſetzt, ſondern nur daß er gerechtfertigt, daß ſein Verfahren als das ächte und urchriſtliche dargeſtellt werden ſoll. Petrus hat es zuerſt gethan auf göttliches Geheiß; Andere folgten ihm, alſo Gottes Rathſchluß, der ſchon in den Propheten geoffenbart iſt (K. 15, 16), ausführend, ſie folgten ihm nach einer eklatanten Erfahrung von der Unempfänglichkeit der Juden im Großen, gleichſam veranlaßt durch das Widerſtreben derſelben (οἱ διασπαρέντες); die Urgemeinde hieß es gut, nahm die neue Heidenernte unter liebevolle Leitung, und durch ihren Abgeordneten ward erſt Paulus darein berufen, Paulus, von deſſen bisheriger Arbeit nur die unter Juden in Damaskus K. 9, 20, 22 und Jeruſalem (V. 29) berührt war. Die Verfolgung alſo, welche mit dem Tode des Stephanus beginnt, vermittelt die erſte große Heidenbekehrung (11, 19 ff. cf. 8, 4). Hieraus wird nun der conſtante Pragmatismus des Lucas in Betreff der Wirkſamkeit des Paulus auf ſeinen Reiſen (S. 79) noch einleuchtender. Mit Paulus wiederholt ſich nur in jeder einzelnen Judengemeinde, was Anfangs im Großen Statt gefunden hatte. Die halsſtarrige Widerſetzlichkeit der Juden beraubt ſie des meſſianiſchen Heils, und trägt dieß auf die Heiden über. Daß aber unſer Verfaſſer jenen διωγμὸς wirklich in dieſer Bedeutung als vermittelndes Moment für die Weiterverbreitung des Chriſtenthums darſtellt, haben faſt alle Erklärer ausdrücklich hervorgehoben. Unverkennbar iſt ſein Beſtreben, die Feindſeligkeit der Juden aufs Stärkſte zu markiren. Daher die Gemeinde zu Jeruſalem gänzlich zerſtreut wird mit Ausnahme der Apoſtel (8, 1 πάντες διεσπάρησαν), eine ſicher unhiſtoriſche Hyperbel. Denn weder die größere Standhaftigkeit der Apoſtel noch eine überwiegende Scheu der Juden vor ihren Perſonen macht es denkbar, daß ſie allein und zwar unbehelligt in Jeruſalem geblieben ſeien, während die ganze übrige Gemeinde ſich zerſtreute. Hielt ja ſonſt keine Scheu ab, die Apoſtel gerichtlich und disciplinariſch zu behandeln, und war doch die Gunſt des Volkes gegen die frommen Tempelbeſucher

ſchwerlich um des einen Stephanus willen verſcherzt. Noch ſpäter ſehen wir ja die Chriſten zu Jeruſalem ganz ungefährdet als Eiferer für das Geſetz (K. 21, 21) und der Tod des Jacobus findet bei dem ganzen Volk entrüſtete Theilnahme (Joh. Ant. XX. C. 9). Es iſt alſo ſchwerlich mit jenem διωγμὸς wirklich ſo zu nehmen, wie der Verfaſſer angibt. Auch läßt er bei der Rückkehr des Paulus (K. 9, 26), welche für ihn, der von dem dreijährigen arabiſchen Aufenthalt nichts weiß, viel näher zuſammenfällt mit dem Anfang des διωγμὸς ſchon wieder Brüder in Jeruſalem ſein, noch ehe er die eingetretene Ruhe ſchildert (K. 9, 31). Wahrſcheinlich traf die Verfolgung nur die an Stephanus angeſchloſſenen helleniſchen Gläubigen. Nur ſolche tauchen wenigſtens unter den Flüchtlingen auf (11, 10). Die Hyperbel unſers Verfaſſers hat wohl keinen andern Sinn, als den, die Widerſetzlichkeit der jüdiſchen Nation im Großen und in ihrem Kern gegen das Evangelium recht hervortreten zu laſſen als die Veranlaſſung, durch welche vielmehr den Heiden das Heil zu Theil wurde. Dafür ſpricht einmal der Umſtand, daß von jetzt an kein einziger Succeß mehr unter den Juden weder zu Jeruſalem noch ſonſt in Paläſtina geſchildert wird. Selbſt die jetzt erſt größtentheils entſtandenen Gemeinden in Paläſtina ſieht man nicht erſt werden, ſondern ſie ſtehen fertig da (K. 9, 31). Nur der Succeß unter Samaritanern und Heiden wird noch ausführlich geſchildert, nebſt etlichen Großthaten der Apoſtel und neuen Calamitäten. Ein anderer Grund für dieſe Bedeutung der Kataſtrophe mit vollkommen beſtätigender Kraft liegt in der Rede des Stephanus. Seit Baur das Verſtändniß derſelben aufgeſchloſſen hat (de orationis habitæ a Stephano consilio. Tub. 1839), fängt unter den Erklärern an, größere Einſtimmigkeit über ihren Werth und Zuſammenhang zu herrſchen. Man erkennt die der perſönlichen ganz übergeordnete Apologie der Sache, welche ſtufenweiſe fortſchreitet bis zur tapferſten Offenſive, die den halsſtarrigen und gegen die Gnadenerweiſungen widerſpenſtigen Charakter des Volks von der Patriarchenzeit bis zu den Tagen Chriſti in kräftigen

Zügen zeichnet (ſ. Meyer, Neander, de Wette), und in der Verwerfung Chriſti nur daſſelbe Widerſtreben gegen den h. Geiſt, welches von jeher der innere Ungehorſam gegen das äußerlich ſo hoch gehaltene Geſetz, die Herzenshärtigkeit der Väter gegen jede neue Gnadenerweiſung verrieth. Kann man wohl nachdrücklicher, als es hier von Stephanus geſchieht, den Satz ausſprechen, daß die Juden im Allgemeinen und ihrer ganzen weſentlichen Eigenthümlichkeit nach unempfänglich ſeien für das meſſianiſche Heil? Und iſt nicht eben dieſer Schlußgedanke der Rede der recht eigentlich beabſichtigte Hauptpunkt, auf welchen Alles frühere hinzielt? Es iſt gewöhnlich geworden, Stephanus den Vorläufer des Paulus zu nennen, weil in ihm das chriſtliche Bewußtſein von den Schranken des Partikularismus ſich losgemacht und die Einſicht gewonnen habe, daß der neue Geiſt des Evangeliums ſich mit Verdrängung der alten ganz neue Formen der Gottesverehrung anbilden ſolle (Neander a. a. O. S. 61). Ich möchte wenigſtens dieſe Rede ihrer Haupttendenz nach eine Vorbereitung derjenigen nennen, mit welcher Lucas den Paulus das Buch ſchließen läßt (K. 28, 25). *Κάλως τὸ πνεῦμα ̓ελάλησε· — ἀκοῇ ἀκȣ́σετε, καὶ ȣ̓ μὴ συνῆτε· καὶ βλέποντες βλέπετε καὶ ȣ̓ μὴ ἴδητε. ̓Επαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τȣ̃ λαȣ̃ τȣ́τȣ̃* ꝛc. wie auch die Beifügung: *Γνωϛὸν ȣ̓̃ν ἔϛω ὑμῖν, ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεϛάλη τὸ σωτήριον τȣ̃ θεȣ̃, αὐτοὶ καὶ ἀκȣ́σονται* die reſultirende Anwendung von der Verſtocktheit der Juden auf den Gang der theokratiſchen Oekonomie ausſpricht: ſo taucht unmittelbar nach der Rede des Stephanus der Mann auf, der daſſelbe hauptſächlich in's Werk ſetzen ſoll; ſo beginnen mit dem neuen faktiſchen Erweis der Feindſeligkeit der Juden gegen das Gnadenheil jetzt die Bekehrungen der Nichtjuden; ſo wird im Gegenſatz gegen die nach ihrem Weſen gezeichnete Unempfänglichkeit der Juden durch einzelne Beiſpiele die große Empfänglichkeit der Heiden und durch eine ſehr detaillirt und wiederholt erzählte Viſion ihre göttliche Beſtimmung dazu dargelegt. Jener Doppelgedanke der Schlußrede des Paulus erhält ſeine gleichſam typiſch-hiſtoriſche Ausführung von K. 7

— 11. Wie nämlich die Juden im Großen dieſen Geiſt der Widerſpänſtigkeit in ſich offenbaren: ſo zeigen im Gegentheil viele Heiden eine rege Empfänglichkeit. Schon die Samariter K. 8, 6 nehmen die Predigt von dem Meſſias gerne auf, und Petrus ſelbſt wird veranlaßt, ihnen zu predigen. Eine große Anzahl Griechen fällt zu Antiochien den predigenden Flüchtlingen bei (11, 21). Beſonders aber ſind zwei perſönliche Beiſpiele der aufrichtigen ſehnenden Frömmigkeit Unbeſchnittener ausführlich geſchildert, der Kämmerer von Mohrenland und Cornelius. Der Eunuche war nach Jeruſalem gekommen, um anzubeten. Auf der Rückreiſe las er ſeines Wegs dahin fahrend im Propheten Jeſajas, verlangte ſehr, deſſen Weiſſagung zu verſtehen und begehrte, als Philippus dieſelbe auslegend das Evangelium verkündigt hatte, ſelbſt die Taufe. Dieſer theilhaftig zog er freudig ſeiner Straße. Dieſe Züge ſind wohl ebenſowenig nur zufällig gehäuft, als die höheren Antriebe und Leitungen, welche den Philippus dem Kämmerer zuführten, bedeutungslos ſind: V. 8, 26, 29, 39. Jene ſollen die rege Empfänglichkeit der Heiden in's Licht ſtellen, und dieſe es als göttliche Fügung und Veranſtaltung erſcheinen laſſen, daß Philippus ſich an einen Heiden machte. Dieſe vereinzelte Heidentaufe war aber gleichſam nur ein Parergon der Urgeſchichte, ohne Bedeutung für die Urgemeinde ſelbſt; daher das darin ausgeführte Princip noch einer beſondern apoſtoliſchen Beſtätigung bedurfte und ſie erhielt in Cornelius. Wie das Wirken des Philippus in Samarien nach V. 14 einiges Mißtrauen in Jeruſalem erregt zu haben ſcheint, wenigſtens der apoſtoliſchen Ergänzung bedurfte, ſo auch dieſe eine Stufe weitergehende Wirkſamkeit an dem Aethiops der Legitimation durch die Apoſtel. Zu der Bekehrung des Kämmerers verhält ſich nun die Bekehrung des Cornelius, wie die Confirmationsreiſe des Petrus und Johannes in Samarien zu der Predigt des Philippus. Petrus mußte durch Viſionen dahin geführt werden, daſſelbe zu thun, was Philippus durch einen Engel veranlaßt (8, 26) gethan hatte. Wie die Predigt des Philippus die Samaritaner noch nicht des Geiſtes voll machte, ſondern die

Geiſtesausgießung nachher vermittelſt apoſtoliſcher Handauflegung erfolgte; ſo mußte auf das Beiſpiel des erſten gläubig gewordenen Heiden, der die Taufe erhielt, um ſo nothwendiger noch ein zweites angeführt werden, als an jenem ſelbſt die Geiſterfüllung ſich nicht manifeſtirte und neben dem ausdrücklich berichteten Vorgang in Samarien nicht ohne Weiteres vorausſetzen ließ. So gehört die mit Cornelius ſchließende Reiſethätigkeit des Petrus auch der innern Gedankenverbindung nach zu dem Bericht von Philippus Miſſionszug. Erſcheint der Eunuche als Feſtbeſucher geiſtig dem Judenthum zugethan, in einer Uebung der geſetzlichen Frömmigkeit begriffen, als ihm das Heil zu Theil wird, ſo ſteht Cornelius, der römiſche Offizier, nur als Gottesverehrer überhaupt da, dem eine innere Anmuthung wird, den Paulus rufen zu laſſen. Neben der ſo günſtig geſchilderten Frömmigkeit dieſes Heiden iſt der Umſtand, daß ihm ein Engel erſcheint, von Bedeutung: ſchon als Heide erhält er übernatürliche Pflege. Aber noch mehr: ſeine Empfänglichkeit wird nun auch mit dem vollen Genuß des Heils erfüllt. Dieſer Zug (K. 10, 45) iſt dem Verfaſſer ſo wichtig, daß er nicht umhin kann, das Unerwartete deſſelben zu markiren V. 45. *καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ, ὅσοι συνῆλθον τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπι τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυται.* Das erſtemal werden hier *οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ* ausdrücklich unterſchieden; es bedurfte bisher dieſer Unterſcheidung nicht, da es noch keine andern als beſchnittene Gläubige gab. Hingegen jetzt ſoll eben einleuchten, daß auch gläubige Heiden in Nichts hinter den Beſchnittenen zurückſtehen. Dieſe müſſen es ſclbſt mit Staunen anerkennen, müſſen die volle Ebenbürtigkeit der Heiden ſehen und hören V. 46. *ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν θεόν.* Dieſe Erwähnung des Zungenredens, welches ſonſt nur noch bei den Johannesjüngern vorkommt (K. 19, 6), will offenbar die höchſte Stufe der Vollkräftigkeit des geiſterfüllten Glaubens ausſagen. Wenn man es der cäſareenſiſchen Schlußſcene nicht unmittelbar abfühlt, daß ſie eben die völlige Ebenbürtigkeit der Heiden für das

Reich Gottes anſchaulich machen ſoll: ſo wird man dazu genöthigt durch K. 11, 15; 15, 7, 8, wo Petrus erklärend ſpricht: *ἐπέπεσε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ᾽ αὐτοὺς, ὥςπερ καὶ ἐφ᾽ ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ*, und: *ὁ καρδιογνώϛης θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς, δοὺς αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν*. Die Heiden haben keine Beſchneidung mehr nöthig; denn Gott, der die innere Empfänglichkeit kennt, gibt auch Heiden die Fülle des meſſianiſchen Heils. So finden wir in den zwei Spezialbeiſpielen die volle Empfänglichkeit der Heiden ebenſo deutlich veranſchaulicht, als in dem Verhalten der Juden gegen Stephanus die Widerſpenſtigkeit der Nation im Großen.

Wir finden aber ferner bezüglich auf dieſe hiſtoriſchen Vorgänge in ausdrücklich angeſtellten Discuſſionen von den Säulenapoſteln dieſelben Grundſätze hervorgehoben, welche Paulus im Briefe an die Römer über die Gleichheit der Juden und Heiden gegenüber dem meſſianiſchen Heil weitläufig entwickelt. Es hat kein Unterſchied zwiſchen beiden Statt (15, 9 *καὶ οὐδὲν διέκρινε μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν*). Zwar haben die Juden voraus das Geſetz und die Verheißungen, und vor jenem erſcheinen die Heiden als unrein. Aber Gott ſelbſt reinigt ſie durch den Glauben (15, 9 *τῇ πίϛει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν*. 10, 15 *ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου.*), durch daſſelbe, was auch allein den Juden wirklich Antheil an der *σωτηρία* gibt (V. 11 *διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ πιϛεύομεν σωθῆναι καθ᾽ ὃν τρόπον κἀκεῖνοι*). Das Geſetz gewährt ihnen nicht Heil; es bleibt ſtets unerfüllt (7, 53) *ὅιτινες ἐλάβετε τὸν νομὸν εἰς διαταγὰς ἀγγέλων καὶ οὐκ ἐφυλάξατε*), es iſt ein drückendes Joch (*ζυγὸς, ὅν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαϛάσαι* 15, 10). Vergl. Neander Geſch. d. a. Z. S. 149. „Petrus meinte die äußere Beobachtung des Geſetzes, ſofern dieſelbe von einer inneren Herrſchaft des Geſetzes über das Gewiſſen ausging ꝛc.“ Gewiß richtiger, als Schrader, der nur an das unerträglich Läſtige des Ceremonialgeſetzes hier denken will. Wenn aber Neander fortfährt zu überſetzen: „Aber auch wir ſind durch den Glauben an Jeſus als unſern Erlöſer von dem Joch des

Geſetzes befreit worden, indem wir nicht mehr durch das Geſetz als nothwendiges Rechtfertigungsmittel gebunden ſind, indem auch wir, gleichwie die Heiden glauben, daß wir durch die Gnade unſers Herrn Jeſus Chriſtus das Heil erlangen,“ ſo iſt wohl dem Petrus ein Gedanke in den Mund gelegt, der in dieſem Zuſammenhang nicht erwartet, auch durch den Schluß der Rede des Jacobus (V. 21) nicht hervorgerufen wird.*) Das *ἀλλὰ* behält wohl am beſten ſeine gewöhnliche Bedeutung: ſondern. Und zwar iſt es nicht adverſativ gegen *τί πειράζετε* (Meyer: Es iſt kein Grund, Gott zu verſuchen, ſondern!), vielmehr ſchließt es ſich als poſitive Ausführung des im negativen Schluſſe des ganzen Verſes Enthaltenen an dieſen genau an. Wir konnten jenen *ζυγὸς* nicht tragen, wir mögen alſo nicht durch Geſetzbeobachtung, die immer unvollkommen bleibt, gerettet werden, ſondern nur durch Gnade. Folgende Gedanken ſind in der Rede des Petrus enthalte Gott veranſtaltet die Predigt unter den Heiden, und gab auch ihnen das Siegel des Heils, wie den Juden. Jeder Unterſchied zwiſchen beiden iſt ſomit aufgehoben, und um ſo verkehrter und ſündlicher das Streben, jenen das Geſetz aufzulegen, als auch die Juden, unfähig das Geſetz zu halten, nur durch die Gnade des Herrn Jeſu *σωτηρίαν* erlangen, gerade wie jene. Die Glaubensgleichheit beider Theile, welche Petrus zum Bewußtſein bringt, als der gemeinſame Grund des Antheils am meſſianiſchen Heile, ſchließt es in ſich, daß das Geſetz keinen Anſpruch darauf geben könne. Daſſelbe liegt auch indirekte in dem Ausſpruch Petri 4, 12 *καὶ οὐκ ἔςιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐςιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν, τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.* Soweit haben die Juden nichts Weſentliches, ſondern nur das voraus,

*) Es handelt ſich bei der vorliegenden Veranlaſſung gar nicht um die Frage, ob die Juden vom Geſetz los ſeien oder nicht, ſondern nur um die Wahrheit, daß das Geſetz nicht rechtfertige. Jenes erſtere dem Petrus in den Mund zu legen, konnte auch Lucas nach dem, wie er im zweiten Theil den Paulus darſtellt, gar nicht beabſichtigen.

daß ihnen, den Söhnen des Bundes und der Verheißung, zuerſt das Heil durch den unter ihnen aufgeſtandenen Erretter angeboten wird (3, 26). Aber Buße und Glauben allein gibt ihnen wirklichen Antheil (3, 19, 26; 2, 38). Wer nicht der Verheißung gemäß an den Erretter glaubt, und durch ihn ſich von Sünden reinigen läßt, geht verloren (3, 23, 26). Weit entfernt alſo, daß für die Juden allein und für die Juden als ſolche die *σωτηρία* durch den Meſſias beſtimmt ſei, geht dieſe alle Menſchen an, und haben die Söhne der Verheißung die Erfüllung derſelben nur zu genießen, wenn ſie Buße thuend glauben, gleich wie ſie aber auch alle Heiden, bei denen dieß Statt findet. Dieſe innere ſubjektive Bedingung gibt anſtatt des äußerlichen nationalen Unterſchieds einen tieferen weſentlicheren. Zum Heile kommen aus Juden und Heiden die, welchen jene innere Bedingung die Theilnahme aus Gnaden gewährt. Wie Gott es iſt, der den Heiden Buße zum Leben gibt (11, 18), und den heiligen Geiſt in ihre Herzen ausgießt, der (15, 9) durch den Glauben ſie rein macht: ſo iſt es auch Gott, oder der Herr, der die *σωζώμενοι* aus den Juden, dem verkehrten Geſchlechte (2, 40), täglich hinzuthut (2, 47), deſſen (inneres) Herzurufen der *ἐπαγγελία* theilhaftig macht. Wenn wir die ſo beſtimmten Ausſprüche, daß in Allem, was die Bosheit der Juden gethan, nur der Rathſchluß und die Vorbeſtimmung Gottes geſchehen ſei (4, 28; 2, 23) bedenken, wenn wir das Aufmerken auf die Heilspredigt von einem Oeffnen des Herzens abgeleitet finden (16, 14), ſo kann wohl kein Zweifel darüber übrig bleiben, wie jene Stellen zu verſtehen ſind.

Alle bisherige Gedanken ſind nun ächt pauliniſch, und wenn Luther in der Apoſtelgeſchichte eine Gloſſe über St. Pauli Epiſteln fand, ſo hatte er in ſofern vollkommen Recht, als der erſte Theil derſelben die pauliniſchen Hauptideen ebenſo deutlich und beſtimmt ausſpricht, als der zweite pauliniſche Theil dieſelben verdeckt. Wenn aber dieſe pauliniſchen Ideen, welche Paulus ſelbſt gegen judaiſtiſche Verdächtigungen im Römerbriefe beſonders weitläufig erörtert, in der Apoſtel-

geſchichte gerade im erſten Theile und von judenchriſtlichen Apoſteln ausgeſprochen und faktiſch ausgeübt werden, während der zweite Theil den Paulus möglichſt in Conformität mit den judaiſtiſchen Anforderungen ſich benehmen und ſprechen läßt: ſo iſt wohl das Urtheil ganz begründet, daß jener für Paulus und das pauliniſche Wirken apologetiſche Zweck der ganzen Apoſtelgeſchichte zu Grunde liege. Um dieß anzunehmen brauchen wir nicht mit Schrader die hiſtoriſche Richtigkeit deſſen zu bezweifeln, daß ein Petrus von der Allgemeinheit der Gnade, von der Werthloſigkeit des Geſetzes ſchon von Anfang ſolche freie Anſichten gehabt und ausgeſprochen habe. Wenigſtens kann das ſpätere Hervortreten entgegengeſetzter Anſichten in den von Petrus hauptſächlich geleiteten Judaiſtengemeinden nicht dagegen ſprechen, und es unwahrſcheinlich machen, daß z. B. die Jeruſalemiten jene Wahrheiten aus dem Munde des Petrus ohne Widerſpruch angehört, oder daß Petrus ſie ausgeſprochen habe. Es iſt ſchon eben erinnert worden, wie die Abneigung der Juden-Gläubigen gegen den Zutritt von Gläubigen aus den Heiden ſich natürlicher Weiſe erſt da zu regen und zur altjüdiſchen Schroffheit zu ſteigern begann, als zahlreiche Uebergänge von Heiden Statt fanden, die nun das Unerträgliche der meſſianiſchen Brüderſchaft mit Vorhaut und Geſetzloſigkeit vor Augen ſtellten. Daher denn zuerſt das von Jeruſalem ausgehende Beſtreben, ihnen das Geſetz aufzulegen (K. 15, 1; 2 — 12)); daher denn ſpäter die Mißbilligung, daß überhaupt die Fülle der Heiden zur σωτηρία gerufen werde, während das Erwählungsvolk noch größtentheils ihr fremd blieb. Was den Petrus ſelbſt betrifft, ſo brauchen wir wohl nicht mit Olshauſen, der ſich übrigens wenig conſequent bleibt (ſ. S. 610 u. 597), anzunehmen, daß Petrus nur in der Erhabenheit geiſterfüllter Momente Blicke gethan habe, welche ihm ſeiner Geſammtentwickelung nach noch ferne lagen, ſondern das Auffallende ſeiner früher univerſaliſtiſchen Ausſprüche zuſammengehalten mit ſeiner ſpätern Entwickelungsgeſchichte erklärt ſich mit Neander am einfachſten daraus, daß er die Gläubigen unter

den Heiden anfangs für verpflichtet achtete zur Annahme des Geſetzes, oder daß er das Judenthum als den Durchgangspunkt für ſie zum Chriſtenthum anſah. So konnte für Petrus trotz jener erkannten Univerſalität des Chriſtenthums keine innere Veranlaſſung werden, ſich an Heiden unmittelbar zu wenden, ſondern damit dieſer Schritt von ihm geſchähe, dazu bedurfte es einer höheren, das noch übrige Vorurtheil mit der feſtgehaltenen Wahrheit vermittelnden und damit aufhebenden Leitung, wie ſie ſich in der Viſion in Betreff des Cornelius darſtellt. Hat aber die ganze Begebenheit mit Cornelius dieſe Bedeutung für die Entwickelungsgeſchichte des Petrus ſelbſt: ſo wird die Abſichtlichkeit des Lucas noch deutlicher, an ihr die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt überhaupt darzuſtellen. Gott will ſich, wie Jacobus ſagen muß, ein Volk auf ſeinen Namen aus den Heiden wählen (15, 14). Mit dieſem durch die Begebenheit zu Cäſarea conſtatirten Willen Gottes findet er auch die alten Prophetenſprüche harmoniſch. Wie Petrus aus Joel 3, 1. allem Fleiſch, d. h. den Juden und ihren Kindern, und denen die da ferne ſind (K. 2, 39) die Verheißung beſtimmt ſieht, ſo erinnert Jacobus an Amos 9, 11, 12., wonach alle Völker nach dem Namen des Herrn genannt werden ſollen (vgl. Meyer zu der Stelle). Je weniger, die Richtigkeit der Erzählung von Cornelius und den darauf folgenden Verhandlungen zu Jeruſalem (11, 1 — 18) vorausgeſetzt, hier im 15. K. noch Urſache vorgelegen zu haben ſcheint, die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt überhaupt zu beſprechen: deſto mehr muß das Zurückgehen beider Redner auf dieß Thema die beſondere Wichtigkeit deſſelben für unſern Verfaſſer bezeugen. Er will es ſo recht eindringlich zum Bewußtſein bringen, daß Gott dieſelbe durch ein augenſcheinliches Wunder veranſtaltet, und ſchon durch die Propheten verkündigt hat. Hienach unterliegt wohl keinem Zweifel, daß ſchon in den Worten Jeſu 1, 8 nach dem Sinn des Berichterſtatters die Univerſalität des Chriſtenthums angedeutet ſein ſoll.

Dieſer Vers: *ἔσεσϑέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἰερȣσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰȣδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτȣ τῆς γῆς*

iſt, wie viele Erklärer längſt bemerkt haben, das Thema für die geſammte Ausführung der Apoſtelgeſchichte. Die Abweichung des Ausdrucks von Luc. 24, 47. *καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτȣ̃ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη ἀρξάμενον ἀπὸ Ἰερȣσαλήμ.* rührt offenbar nur davon her, daß der Gedanke des Univerſalismus hier als Thema für eine geſchichtliche und geographiſche Ausführung gegeben iſt; das eingeſchobene Mittelglied Samaria hat unverkennbar ſchon Bezug auf K. 8, 14 *). Alſo was ſofort durch Apoſtel

*) Matthäus hat gleichfalls *πάντα τὰ ἔθνη* (28, 19), Markus *εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα* und *πάσῃ τῇ κτίσει*. Die ſpezielle Aufnahme von Samarien in die Worte Chriſti beruht daher in unſerer Stelle rein nur auf dem ſpätern hiſtoriſchen Verlauf, in welchem die Predigt in Samarien einen wichtigen, und von unſerm Verfaſſer in ſeiner Wichtigkeit motivirten Moment der Verbreitung des Chriſtenthums bildet. Dieſe Alteration der wörtlichen Ausſprüche Chriſti iſt ungefähr gleicher Art mit den Veränderungen, welche die Vorherverkündigungen des Todes Chriſti erlitten haben. „Es kann kein Beſonnener ſein," ſagt Nitzſch (Fichtes Zeitſchrift für Philoſophie, neue Folge, H. 1. 1840. S. 52), „der nicht zuließe, daß die evangeliſche Darſtellung der Vorherſagung, wie ſie ſich bei allen Synoptikern ungefähr gleich bleibt, ihr könne außerordentliche Beſtimmungen einverleibt und zugegeben haben, die erſt in der nachgehenden Erfahrung begründet waren. Gerade weil den Erzählern ſo gewiß wurde, daß Jeſus ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung vielfach vorhergeſagt hatte, durften und konnten ſie Worte der Erfüllung und Worte der Vorherſagung vermiſchen. Das unmittelbare Leben der Erzählung verfährt bei ſo vielen Gelegenheiten ſo, daß es die Form der jetzigen Verwirklichung dem vorausgegangenen Denken und Reden der weſentlichen Einheit des Inhalts wegen aufträgt." Wenn man aber weiter geht, und das Geheiß, den Nichtjuden zu predigen, erſt nachdem das letztere geſchehen war, dem Herrn in den Mund gelegt werden läßt (Strauß, das Leben Jeſu I. §. 64): ſo bin ich nicht im Stande zu folgen. Abgeſehen von der Geſammtanſicht von Chriſtus, welche es mir unmöglich macht, ihn nur als jüdiſchen Nationallehrer mit einem nicht über die Grenzen ſeines Volkes hinausgehobenen Blick, ſomit

und namentlich durch Paulus ausgeführt wird, das beruht auf dem letzten feierlichen Auftrage Jeſu ſelbſt. Hieraus erhellet

---

beſchränkter als die alten Propheten zu denken, und wobei ich nicht fürchte, die folgende reale Geſchichte zur gleichgültigen Nebenſache zu machen, wenn ich die treibende Idee davon als bewußte Abſicht ſchon urſprünglich im Selbſtbewußtſein Jeſu finde: iſt es mir eine ſtreng hiſtoriſch ausgemachte Thatſache, daß Chriſtus nicht erſt durch den Anſtoß, den ſeine Erſcheinung einem Paulus gab, die jüdiſche Engherzigkeit durchbrach, ſondern daß die Idee des Univerſalismus urſprünglich in ſeinem Geiſte lag; wie ſie nothwendig hervorgeht aus dem Bewußtſein ſeines eigenen Weſens. — Die hieher gehörigen Stellen aus den Synoptikern können freilich durch den Mangel an Authentie im ſtrengſten Sinn beweisunkräftig gemacht werden, und was Johannes betrifft, ſo könnte man immerhin auch mit einigem Scheine den Univerſalismus ſeines Chriſtus als den zurückgefallenen Reflex von dem faktiſchen Ueberſchreiten des neuen Glaubens über die Schranken der jüdiſchen Nationalität anſehen, was denn freilich ſeine ganze Glaubwürdigkeit völlig über den Haufen würfe. Man könnte ferner Aeußerungen Jeſu premiren, wie die über das Geſetz, gegen das cananäiſche Weiblein, die Inſtruktion der Jünger. Endlich könnte man geltend machen die Beſchränktheit der erſten Gläubigen, der Juden-Chriſten, welche die Heidenmiſſion mißbilligten, was auf dieſelbe Anſicht ihrer Lehrer, der ächten Apoſtel, zurückſchließen laſſe, bis die Umſtände ſelbſt eine Heidenmiſſion herbeiführten, ohne daß man vorher daran dachte (A. G. 11, 20), und bis die ſchon bedeutenden Effekte einer ſolchen durch den eigentlichen Heidenapoſtel eine offizielle Anerkennung veranlaßten (Gal. 2, 9). Allein fürs Erſte würde aus letzterer Stelle mit großem Unrecht geſchloſſen, daß die Rechtmäßigkeit der Heidenmiſſion jetzt erſt von den Uebrigen anerkannt worden ſei, nachdem ſie Paulus faktiſch geübt hatte. Vielmehr nur die Modalität derſelben (V. 6 οὐδὲν προςανέθεντο) und die Berufung Pauli für dieſelbe (ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, καθὼς πέτρος τῆς περιτομῆς V. 7) iſt Gegenſtand jener feierlichen Anerkennung geweſen, beides gegenüber von judaiſtiſchen Eiferern, deren der Galaterbrief Beiſpiele vorführt, welche die Heidengläubigen wollten zu Juden machen, und

auch, warum unſer Verfaſſer ſein Buch wieder an die ſchon im πρῶτος λόγος erzählte Endgeſchichte anknüpft. Alle ſpä-

---

Pauli Auctorität verkümmerten. Von dem Verdacht, daß Petrus bis dahin noch in jüdiſcher Geſetzesbeſchränktheit geſtanden ſei, ſpricht ihn derſelbe Paulus frei, der ſein Verfahren aufs Stärkſte angreift, V. 14 ἐι σὺ ἰȣδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῇς καὶ ȣ̓κ ἰȣδαϊκῶς ꝛc. Liegt es aber nicht in dieſer Stelle, daß Paulus zuerſt auf den Gedanken des Univerſalismus und deſſen Realiſirung geführt worden ſei, ſo noch weniger in andern, wo er hierauf zu ſprechen kommt. Eph. 1, 9, 10 würde man mit großem Unrecht ſo deuten, als ob ſich Paulus darin die Priorität der Offenbarung des Myſteriums vindicirte, da er K. 3, 3 ff. zwar allerdings durch ἀποκάλυψις dieß Myſterium erkannt zu haben behauptet, aber nicht im Gegenſatze zu andern, ſondern nur in Gemeinſchaft mit den ἁγίοις αὐτȣ͂ ἀποϛόλοις καὶ προφήταις, vergl. Col. 1, 26. Nur den beſondern Ruf für dieſe διακονία vindicirt er ſich, ſo auch Röm. 15, 14. Ja in Einer Stelle ſcheint Paulus ausdrücklich daſſelbe auf Chriſti Verkündigung zu reduciren Eph. 2, 17 καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς. Hier iſt es unſtreitig das Natürlichſte, mit Bengel und Rückert an das Wiederkommen Chriſti nach der Vollbringung des Friedenswerkes zu denken. Eine Berufung auf ein beſtimmtes Datum in der hiſtoriſchen Predigt Jeſu wäre nicht unwahrſcheinlich. Vergl. 1 Cor. 11, 23, wo er die Einſetzung des Abendmahls erzählt. Aehnlich könnte ſich unſer Vers auf den Taufbefehl beziehen und den in ihm liegenden Univerſalismus. Aber der ganze Charakter der Stelle will es doch nicht vertragen, auf eine ſolche hiſtoriſche Einzelnheit der Predigt Jeſu Bezug zu haben. Paulus ſpricht vielmehr hier graphiſch von dem Friedeverkündigen des aus dem Grab hervorgehenden Chriſtus, deſſen Friedemachen durch ſeinen Tod er vorher ausgeführt hat. Wie ſein Tod ein Friedemachen, ſo war ſeine Auferſtehung ein Friedeverkündigen den Fernen und Nahen. Das Verkündigen liegt in dem Faktum. Iſt es vorläufig noch erlaubt, von den Briefen aus der Gefangenſchaft Gebrauch zu machen, und nach ihnen unzweifelhaft, daß Paulus, weit entfernt, ſich die erſte Idee des Univerſalismus zuzuſchreiben, ſie vielmehr auch in den andern Apoſteln anerkennt, wie er ſie auf Chriſti faktiſche

teren Erfolge ſollen nur als die Ausführung des feierlichen Schlußauftrages Jeſu erſcheinen, zu deſſen Legitimation gleichſam und Sanktion die glanzvolle Beſchreibung der Himmelfahrt als der Beſitznahme des Reichs über alle Völker gegeben wird (ſ. oben S. 12). Auf jenen Schlußauftrag bezieht ſich nach dem Augenſchein die *δύναμις ἐπελθόντος τȣ̃ ἁγίȣ πευματος*, welche verheißen wird K. 1, 8. Sehr bedeutungsvoll

---

Verkündigung zurückführt: ſo kann die Beſchränktheit der erſten Judengläubigen ihre Lehrer, die Apoſtel, nicht mehr verdächtigen, und es muß von dieſen, gerade je weniger aus der jüdiſch begrenzten Engherzigkeit der urchriſtlichen Gemeinde die Entwicklung des Univerſalismus begreiflich wird, ein Schluß auf Chriſtus ſelbſt erlaubt ſein, der den univerſaliſtiſchen Ausſprüchen der Evangelien zu gute kommt, die gerade um ſo ſicherer werden, als z. B. Matthäus, der Repräſentant der paläſtiniſch-jüdiſchen Auffaſſung zugleich ſcheinbar widerſprechende Aeußerungen aufbewahrt, die ſich aber eben ſo leicht mit jenen ausgleichen, als das nur allmählige Hellwerden der Heidenſache in den Apoſteln durch das *πνεῦμα* (Joh. 16, 14) ſich mit der urſprünglichen Helle derſelben im Geiſte Chriſti ausgleicht. Die Inſtanz (Strauß a. a. O.), daß die Jünger ſich nach dem erſten Pfingſtfeſt keineswegs ſofort an die Ausführung des Befehls *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* machen, iſt doch wohl gar nicht im Ernſte vorgebracht. — Neben den direkt univerſaliſtiſchen Stellen, welche man, wie den Taufbefehl, gern für interpolirt erklärte, gehören aus den Evangelien noch manche hieher, welche darthun, daß im Geiſte Chriſti die Scheidewand zwiſchen Juden und Heiden gelöſt war, und von welchen bisher noch Niemand eine univerſaliſtiſche Correktur oder Interpolation vermuthete. Es ſind dieß jene an die johanneiſche Sprachweiſe erinnernden in den Synoptikern, z. B. Matth. 14 *ὑμεῖς ἐϛὲ τὸ φῶς τȣ̃ κόσμȣ*, V. 16 *οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*, Matth. 11, 25—30. Man denke ſich dieſe Selbſtverkündigung zuſammen mit particulariſtiſcher Beſchränkung auf das jüdiſche Volk! Ganz konſequent erſcheint es daher, alle Ausſagen Chriſti über ſich ſelbſt ebenſo für eine ſpätere idealiſirende Poeſie zu erklären, und ihm den Univerſalismus nur als ein vaticinium post eventum in den Mund zu legen.

erſcheint nun der Gegenſatz, in welchem dieſe Erklärung gegeben wird zu der jüdiſch beſchränkten Frage der Jünger V. 6 *ει ἐν τῷ χρόνῳ τέτῳ ἀποκαθιςάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ*. Tadelt der Herr zunächſt direkte ihre Neugier rückſichtlich der Zeit, ſo geht denn doch ſeine poſitive Erläuterung auch deutlich gegen ihre nationale Beſchränktheit. Die *ἀποκατάςασις πάντων* (3, 21) tritt erſt ein, wenn er wiederkommt (V. 11) nach dem Wort der Himmelsboten. Sie aber ſollen in der Kraft des Geiſtes zwar in Jeruſalem anfangen, aber auch Samarien und der Erde Grenzen mit dem Zeugniß vom Herrn erfüllen. Unverkennbar iſt der Kontraſt hier ein beabſichtigter. Der Mißverſtand der Jünger, als ob ihre Geiſtestaufe das *ἀποκατιςάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ* ſein würde, ſoll die entgegenſetzte Beſtimmung der Univerſalität des Heils deſto kräftiger und klarer hervortreten laſſen. Durch die Geiſtestaufe ſollen ſie befähigt werden, die Zeugen zu ſein in Judäa, Samaria und bis an der Erde Grenzen. Damit iſt nun auch der Sinn des Redens von der *βασιλεία τε̃ θεε̃* erklärt, welches (V. 3) in den 40 Tagen Statt fand. So verſtand der Herr die *βασιλεία*, wie er auf die irrthümliche Frage derer, die etwa von zwölf Herrſcherſtühlen (Matth. 24, 15) träumten, es auslegt. Erinnern wir uns der beſondern Sorgfalt, welche ſich unſer Verfaſſer gibt, die Predigt unter den Heiden jedesmal noch beſonders zu motiviren, wo er im Concreten ſie erzählt, einer Sorgfalt, die nicht anders erklärt werden kann, als aus der Annahme, daß er die judaiſtiſche Bezweiflung der Rechtmäßigkeit damit abweiſen will: ſo ſcheint auch dieſe in den Prolog aufgenommene ausdrückliche Zurechtweiſung der judaiſtiſchen Frage der Jünger, welche nur für Iſrael eine Wiederherſtellung erwarteten, kaum anders zu verſtehen, denn als eine abſichtsvolle, durch die Auctorität des ſein Königthum antretenden Meſſias ſelbſt ausgeſprochene Abweiſung jener Beſchränktheit.

Nehmen wir ferner in Betrachtung, daß nicht bloß die erſte Bekehrung eines Heiden als beſondere Veranſtaltung des *πνεῦμα* erſcheint (8, 29); nicht nur dem Petrus und den

Jeruſalemiten eine eigene Viſion die Rechtmäßigkeit der unmittelbaren Heidentaufe klar machen muß (10, 11), ſondern auch, daß namentlich der eigentliche Heidenapoſtel ausdrücklich von Chriſtus ſelbſt zu dieſem Amte berufen wird (9, 15; 26, 16), daß ihm namentlich wiederholt und gegen ſein Verhoffen der Herr in Jeruſalem die Weiſung an die Heiden ertheilt (22, 18 ff.); daß ihn der Geiſt in Antiochien zum Miſſionär auswählt (13, 2), daß ihn der Geiſt durch Viſionen in ſein Arbeitsfeld führt (16, 6, 9), daß ihm der Herr durch ermunternde Viſionen beiſteht in der Heidenpredigt (18, 9), ihm ſein letztes Wirkungsfeld anweist (23, 11): ſo iſt wohl nicht zu verkennen, daß eben die Heidenſache kräftig auf den Willen und die Auctorität Chriſti geſtellt werden ſoll, und wir können nun von hier aus die Erklärung von K. 1, 1 gut heißen, welche philologiſch möglich iſt*), daß das ἤρξατο ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν den Anfang des meſſianiſchen Wirkens Jeſu, nämlich ſein unmittelbares Wirken und Lehren auf Erden bezeichne, auf deſſen Erzählung im erſten Buche nun der Bericht von dem fortgeſetzten Wirken des zum Himmel Erhobenen

*) Die philologiſche Möglichkeit mußte oben (S. 10) das Recht geben, bei der einfachſten Deutung zu bleiben. Indeſſen läßt ſich nicht läugnen, daß die Parallelen zu der Breviloquenz mit ἄρχεσθαι ohne terminus a quo und ohne Participialform fehlen (1, 22; Luc. 23, 5; Matth. 20, 8) und daß darum die hier angenommene, ſo ganz in der Anſchauungsweiſe des Verfaſſers liegende, Deutung vorzuziehen ſein möchte. Der erſte Theil des Wirkens Jeſu bis zur Himmelfahrt gehörte alſo in den erſten λόγος, vom zweiten ſoll dieſer zweite λόγος Kunde geben. Daß aus dieſer Nebeneinanderſtellung der zwei Bücher eine Zuſammengehörigkeit beider in dem Sinn, welcher die Apoſtelgeſchichte nur eine ſchon im Prolog zum Evangelium mitgemeinte Fortſetzung deſſelben ſein ließe, keineswegs ſich ergebe, braucht wohl nicht mehr ausführlich gezeigt zu werden, nachdem wir geſehen haben, wie die Anknüpfung der Apoſtelgeſchichte an die eigenen Worte Jeſu zu dem mit dem eigenthümlichen Plane des Buchs zuſammenhängenden Pragmatismus gehört.

folgen ſoll. Die ausdrückliche Hervorhebung dieſes Gedankens wäre mit dem Nachſatze überhaupt weggefallen über dem Beſtreben, an die letzten Reden Jeſu ſelbſt anzuknüpfen. Daß dieſe Vorſtellungsweiſe wirklich die des Verfaſſers war (vergl. auch Marc. 16, 20 *ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχȣ̃, τȣ̃ κυρίȣ συνεργȣ̃ντος καὶ τὸν λόγον βεβαιȣ̃ντος διὰ τῶν ἐπακολȣθȣ́ντων σημείων*), davon zeugen die in der ganzen Schrift vorkommenden Interventionen, und namentlich die gleichfolgenden Erzählungen. Der Herr wählt einen Apoſtel (1, 14), ſendet den Geiſt (1, 8; 33), heilt den Lahmen (3, 16) ꝛc. Er iſt's alſo auch, der in ſeiner himmliſchen Herrſchaft die Heiden herzuruft. Dieſes ſein Wirken von der Rechten Gottes aus iſt gleichſam eine höhere Wiederholung ſeines irdiſchen Wirkens, welches mit der Taufe des Johannes begann (1, 5, 22), wie jenes mit der Alle angehenden Geiſtestaufe (1, 5; 2, 33—39).

So hat unſer Verfaſſer mithin den Univerſalismus des Chriſtenthums nicht bloß von den ältern Apoſteln von Anfang an ausſprechen laſſen, ſondern denſelben auf einen feierlich gegebenen Schlußauftrag Chriſti und zwar in der Art reducirt, daß die Aufnahme dieſes ſchon im Evangelium erzählten Auftrags, wie überhaupt der Endgeſchichte Jeſu, nur aus ſeiner Abſicht erklärlich iſt, dieſe Theſis, deren im Verlauf geſchilderte Ausführung durch Paulus als das mittelbare Wirken Chriſti ſelbſt erſcheint, über alle Anfechtungen triumphiren zu laſſen. An den Ausſpruch Jeſu, welcher den Geiſt verheißt und die Weiſung gibt, bis an der Erde Grenzen zu predigen, reiht ſich nun eine denſelben ſymboliſch bekräftigende Wundererſcheinung. Die Apoſtel ſollten Zeugen ſein von Chriſto bis an der Erde Enden, und dazu Kraft empfangen durch das Kommen des hl. Geiſtes über ſie (K. 1, 8), durch jene Taufe mit Geiſt und Feuer, welche Johannes ſchon verkündigt (V. 5) hatte. Der Geiſt kam nun über ſie an Pfingſten*), und ſie

*) Hitzig dringt in der Schrift: Oſtern und Pfingſten, zur Zeitbeſtimmung im alten und neuen Teſtament. 1837. S. 39 ff.

redeten mit andern Zungen, und alle Anweſenden aus allerlei Volk hörten ſie die Großthaten Gottes verkündigen ein jeder

---

darauf, daß der Vorgang nicht auf Pfingſten ſelbſt falle, daß alſo auch die anweſenden fremden Juden nicht Feſtbeſucher, ſondern ſolche geweſen ſeien, die ihre früheren Wohnſitze verlaſſen hatten, um in Jeruſalem ihr Leben zu beſchließen. Allerdings paßt das ἦσαν κατοικοῦντες V. 5 beſſer zur Beſchreibung eines fixirten Aufenthalts, und die noch fortdauernde Sitte erklärte das Verhältniß, von dem auch A. G. 6, 9 Zeugniß gibt. Das συμπληροῦσθαι würde ebenfalls die noch nicht vollführte, ſondern in der Vollführung begriffene Ergänzung der 50 Tage am paſſendſten andeuten, vergl. Luc. 9, 51. Endlich die in der geſchilderten Begebenheit ſichtbar liegende Parallele zu der Geſetzgebung könnte jene Deutung unterſtützen, ſofern der eigentliche Jahrestag der Geſetzgebung wirklich nach 2 Moſ. 19, 1. 10. 16, mehrere Tage vor Pfingſten fiel, und die Zugehör der Geſetzesfeier zur Pfingſtfeier noch nicht von Joſephus und Philo bezeugt wird, alſo recht wohl erſt ſpäter ſein kann. Allein nichts deſto weniger ſcheint mir doch der Erzähler das Pfingſtfeſt, wenn auch unter den κατοικοῦντες nicht gerade Feſtgäſte, zu verſtehen. Ungeachtet nämlich der Ausdruck κατοικεῖν von einem kurzen Aufenthalt nicht ohne Analogie iſt (Gen. 27, 44, ἡμέρας τινάς) und die Umſchreibung mit εἶναι und dem Particip ganz an ihrem Ort iſt (es waren gerade in Jeruſalem anweſend fromme Juden aus allerlei Volk): ſo kann doch von Feſtbeſuchern ganz abgeſehen werden, ohne daß darum das Pfingſtfeſt ſelbſt wegfiele. Das Schweigen des Joſephus und Philo, welcher letzte ſich namentlich ganz nur an die moſaiſche Feſtordnung hält, darf kein Grund gegen die Verbindung der Pfingſt- und Geſetzesfeier ſchon in dieſer Zeit ſein. Das συμπληροῦσθαι verträgt es ebenfalls, gerade von dem Tage des Vollwerdens gebraucht zu ſein. Vgl. K. 8, 23, ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί. Einen Zeitpunkt will doch der Erzähler fixiren, einen Tag, an welchem die Schaar einmüthig bei einander ſaß, und nun das Wunder geſchah, darum ſcheint es unmöglich anzugehen, daß man überſetze: Und als es ſich dem Pfingſtfeſt näherte, waren ſie alle einmüthig beiſammen. Zwiſchen den 40 Tagen nach Oſtern und dem Pfingſtfeſt näherte ſich das letztere täglich. Ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις 1, 15 geſchah die Apoſtel-

in der Sprache ſeines Geburtslandes (K. 2, 8). So ſteht das Pfingſtwunder in Zuſammenhang mit dem Hauptzweck des Lucas, indem es einen Gedanken deſſelben, die Univerſalität des Chriſtenthums, auf eine anſchauliche Weiſe ſogleich bei der Stiftung der Gemeinde hervorſtellt. Das Verkennen dieſes Zuſammenhangs hat nicht wenig zu der gewaltthätigen Hartnäckigkeit beigetragen, womit man bis auf die neueſte Zeit dem exegetiſchen Augenſchein Trotz geboten hat, um ein recht einfaches und natürliches Faktum herauszuklauben. Man ſehe z. B. die Schrift von David Schutz über die Sprachengabe und die Abhandlung von Wieſeler in Studien und Kritiken 1838. H. 3. Auch Neander (a. a. O. S. 14 ff.) wird wohl durch das Beſtreben, das zu Grunde liegende hiſtoriſche Faktum möglichſt rein zu erheben, etwas abgeführt von der Schärfe der exegetiſchen Auffaſſung, iſt ſich aber (S. 16) des Abgehens von der buchſtäblichen Form des Ausdrucks bewußt, und einer ſymboliſch-prophetiſchen Auffaſſung des ganzen Hergangs nicht abgeneigt (S. 13). Noch beſtimmter ſcheidet ſein Recenſent in den götting. gelehrten Anzeigen 1833 S. 33 ff. und Meyer (S. 33), den hiſtoriſchen Beſtand und die Anſicht des Lucas von demſelben. Letzterer Commentar hat dem Augenſchein, dem auch Neander ſich nicht zu widerſetzen vermochte (S. 18), daß fremde Sprachen gemeint ſeien, ſein Recht verſchafft, aber dieſe fremden Sprachen eben von den anweſenden, fälſchlich für Galiläer gehaltenen, Fremden geſprochen ſein laſſen. „Da aber die chriſtliche Urzeit den erſten Effekt des *πνεῦμα ἅγιον* in möglichſt wunderbarem Lichte zu ſchauen geneigt war: ſo abſtrahirte man von der wohl auch größtentheils unbekannten Herkunft der Redenden, und betrachtete ſie ſchlechthin als Galiläer, denen alſo die fremden Sprachen vorher unbekannt geweſen und nun vom *πνεῦμα ἅγιον* repentin ſuggerirt ſein mußten.“ Nur wenn man ſich entſchließt, die hiſtoriſche Anſicht unſers kritiſchen

---

wahl. Von dieſen Zwiſchentagen, von welchen in jenem obigen Sinn gleichmäßig konnte geſagt werden, *πληρῶσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντεκοστῆς*, ſoll nun augenſcheinlich die Begebenheit des K. 2 unterſchieden werden.

Verſtandes über das Faktum zu ſcheiden von dem, was als Anſicht des Berichterſtatters im Text ausgeprägt iſt, wird man zur Gewiſſenhaftigkeit gegen den letzteren kommen, und die Abſicht des Berichterſtatters erkennen. Meyer hat ſicher das Rechte getroffen, wenn er (S. 35) die Frage erhebt: da die Mittheilung des *πνεῦμα ἅγιον* von Gott kam, mithin auch das nothwendig dadurch bewirkte *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* als von Gott beabſichtigt erſcheinen muß: welche göttliche Abſicht iſt dabei anzunehmen? was wollte Gott dadurch faktiſch manifeſtiren? und antwortet: „Es ſollte das *σημεῖον* ſein, daß die neue Theokratie nicht, wie die alte, an Eine Nation und an Eine Sprache gebunden, ſondern für jedwede Nation beſtimmt ſein ſolle. — Es war die faktiſche göttliche Erklärung des Sieges, welcher dem Univerſalismus des Chriſtenthums über den Particularismus des Judenthums beſtimmt war.“ Wenn er dieſe Idee nicht im Faktum ſelber, ſondern nur in der Anſicht des Lucas von dem Faktum findet, ſo darf wegen der angedeuteten Beziehung deſſelben auf Jeſu Verheißung (1, 8), um ſo weniger daran gezweifelt werden, daß nach dem Sinn des Lucas hauptſächlich eben die berufenen Zeugen, die Apoſtel, von jener Geiſtausgießung ergriffen und als ergreifende Organe des in allen Sprachen redenden Geiſtes dargeſtellt werden. Die Bedenklichkeit, daß ja nicht alle aufgeführten Nationen ſprachverſchieden ſind, kann die vorliegende Abſicht, nationelle Sprachverſchiedenheiten hervorzuheben, nicht umſtoßen. Die Frage, ob ein Hör- oder Sprechwunder das von Lucas gemeinte ſei, mag immerhin unentſchieden bleiben, das erſtere iſt aber nicht mit Meyer durch V. 4 widerlegt, noch durch den Vorwurf der Unnatürlichkeit abgewieſen. Das eine iſt wohl ſo natürlich oder unnatürlich, als das andere. Uebrigens liegt keine Veranlaſſung vor, auf das eine oder andere zu dringen, wenn doch beide Anſichten dieſelbe Bedeutung des Geſammtfaktums nach dem Sinn des Referenten audrücken. Es ſei mir erlaubt, meine früher gegebene Erörterung*), welche aus demſelben Grunde, der die unbefangene

*) Beiträge zur Einleitung ins N. T. 2c. Nro. VIII. S. 76.

Deutung von Lucas Darſtellung hinderte, meiſt mißdeutet wurde, wieder aufzunehmen, und mit Beiſeiteſetzung alles deſſen, was das hiſtoriſche Faktum an ſich, die Denkbarkeit und die Natürlichkeit des Hergangs betrifft, weiter auszuführen. Was zuerſt den Völkerkatalog V. 9 — 10 betrifft, ſo iſt die Bemerkung Neanders, daß wir in dieſer Aufzählung unmöglich die verba ipsissima der Redenden haben können, ebenſo richtig als die andere, daß die aufgezählten Stämme nicht alleſammt ſprachverſchieden waren. Wie nun aber die Abſicht, Sprachverſchiedenheit der Hörer anzudeuten, und durch das in ihrem Munde unnatürliche Aufzählen ihrer verſchiedenen Nationalität ihr Erſtaunen über das unbegreifliche Wunder ſomit die Realität von dieſem ſelbſt zu markiren, unverkennbar iſt: ſo möchte die alte Bemerkung von Grotius kaum angefochten werden können, daß die aufgezählten ſechzehn Völkerſchaften die Geſammtheit der Nachkommen Noahs nach ſeinen ſechszehn Enkeln (Gen. 10) repräſentiren ſollen. Alle dieſe Völker (2, 5 *ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν* ſollten *εἰς τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος καὶ τῆς πίστεως* gebracht werden, wie die Gläubigen zu Jeruſalem waren *ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ, τοῦ πλήθους ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία* (2, 44; 4, 32). Mögen wir nun mit Beda Venerabilis, Luther und Auguſti (hiſtoriſch-dogmatiſche Einleitung in die h. Schrift, S. 272), an die Umkehr von Babel denken (vgl. Gen. 11, 1, *καὶ ἦν πᾶς ἡ γὴ χεῖλος ἓν καὶ φωνὴ μία πᾶσιν*), oder an die Wiederherſtellung der urſprünglichen paradieſiſchen Homophonie (ſ. meine Beiträge ꝛc. S. 80), dergleichen das Test. XII. Patriarch. (Jud. 26 *καὶ εἷς λαὸς κυρίου καὶ γλῶσσα μία, καὶ οὐκ ἔσται ἔτι πνεῦμα πλάνης* ꝛc.) und die von der jüdiſchen ſo vielfach berührte perſiſche Eſchatologie in Ausſicht hatte (Plut. de Jside et Osiride C. 47 *χρόνος εἱμαρμένος, ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμὸν ὑπὸ τούτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάπασι καὶ ἀφανισθῆναι, τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης ἕνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων χαὶ ὁμογλώσσων πάντων γενέσθαι*);

wobei der ganze Vorgang eine ſymboliſche Anticipation deſſen wäre, was bei der Vollendung der mit dieſem Akt inſtaurirten Kirche einſt eintreten ſollte: in jedem Fall iſt die Univerſalität der neuen Geiſtesſchöpfung unläugbar ſymboliſirt. Allen Geſchlechtern der Menſchheit macht ſich der Geiſt vernehmlich; für alle iſt die neue Geiſtesgeſetzgebung, das neue Geſetz in die Herzen geſchrieben, beſtimmt. Ich habe ſchon früher (Beiträge S. 81) aus Philo die Stellen nachgewieſen, worin die moſaiſche Geſetzgebung mit ähnlichen äußern Erſcheinungen *) verherrlicht und in ähnlichem univerſaliſtiſchen Sinn dargeſtellt wird. De septenario et festis, p. 1193. *Τότε γὰρ ἀπ᾽ οὐρανοῦ φωνὴ σάλπιγγος ἐξήχησεν, ἣν εἰκὸς ἄχρι τῶν τοῦ παντὸς φθάσαι περάτων, ἵνα καὶ τοὺς μὴ παρόντας ἡ ποιὰ φωνὴ ἐπιστρέψῃ λογισαμένους, ὅπερ εἰκὸς, ὅτι τὰ οὕτω μεγάλα μεγάλων ἀποτελεσμάτων ἐστὶ σημεῖα. Τί δὲ μεῖζον ἢ ὠφελιμώτερον εἰς ἀνθρώπους ἐλθεῖν ἠδύνατο τῶν γενικῶν νόμων;* de decalogo, p. 748 ff. Gott braucht nicht Mund und Zunge zum Sprechen, *ἀλλ᾽ ἐμοὶ δοκεῖ τὰ κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἱεροπρεπέστατόν τι θαυματουργῆσαι, κελεύσας ἠχὴν ἀόρατον ἐν ἀέρι δημιουργηθῆναι, πάντων ὀργάνων θαυμασιώτερον ἁρμονίας τελείας ἡρμοσμένων, οὐκ ἄψυχον, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς τρόπον ζώου συνεστηκότος, ἀλλὰ ψυχὴν λογικὴν ἀνάπλεων σαφηνείας καὶ τρανότητος, ἣ τὸν ἀέρα σχηματίσασα καὶ ἐπιτείνασα καὶ πρὸς πῦρ φλογοειδὲς μεταβαλοῦσα, καθάπερ πνεῦμα διὰ σάλπιγγος, φωνὴν τοσαύτην ἔναρθρον ἐξήχησεν, ὡς τοῖς ἔγγιστα τοὺς πορρωτάτω κατ᾽ ἴσον ἀκροᾶσθαι δοκεῖν.* — — Menſchliche Stimmen verhallen in der Ferne, *τὴν δὲ κεκαινουργημένην φωνὴν ἐπιπνέουσαν θεοῦ δύναμις ἤγειρε καὶ ἐζω-*

*) Wenn der Gegenſatz der Johannistaufe (K. 1, 5, *ὕδατι*) das Feuerſymbol für die Geiſttaufe (Luc. 3, 16) von ſelbſt nahe legt: ſo möchte auch die Beſchreibung des *φωνὴ κυρίου* Ps. 28, 7, zu jener Tradition der Geſetzgebung mitgewirkt haben, *φωνὴ κυρίου διακόπτοντος φλόγα πυρὸς, φωνὴ κυρίου συσσείοντος ἔρημον.*

πύρει καὶ ἀναχέασα πάντῃ τὸ τέλος τῆς ἠχῆς ἀπέφηνε τηλαυγέστερον, ἀκοὴν ἑτέραν πολὺ βελτίω τῆς δι' ὤτων, ταῖς ἑκάστου ψυχαῖς ἐντιθεῖσα· ἡ μὲν γὰρ βραδυτέρα πως οὖσα αἴσθησις ἀτρεμίζει, μέχρις ἂν ὑπ' ἀέρος πληχθεῖσα διακινηθῇ· φθάνει δὲ ἡ τῆς ἐνθέου διανοίας ὀξυτάτῳ τάχει προσυπαντῶσα τοῖς λεγομένοις p. 750. φωνὴ δ' ἐκ μέσου τοῦ ῥυέντος ἀπ' οὐρανοῦ πυρὸς ἐξήχει καταπληκτικωτάτη, τῆς φλογὸς εἰς διάλεκτον ἀρθρουμένης τὴν συνήθη τοῖς ἀκροωμένοις, ἣ τὰ λεγόμενα οὕτως ἐναργῶς ἐτρανοῦτο, ὡς ὁρᾶν αὐτὸ μᾶλλον ἢ ἀκούειν δοκεῖν.

Daß Alles dieß nicht bloß philoniſche Grillen ſind, ſieht man aus der ſpäteren rabbiniſchen Tradition. Vgl. Eiſenmenger II. S. 243. aus Rabbi Bechai zu Paraſcha Vajiſchma Jethro fol. 89. — „Als die Rede von der göttlichen Majeſtät ausging, wurde ſie in ſieben Simmen, und von den ſieben Stimmen in ſiebenzig Sprachen getheilt, dannenher hat ein jegliches Volk die Rede gehöret, dieweil ſie unter die ſiebenzig Völker iſt getheilet worden.“ Midraſch Tillim zu ψ. 68, 12. „Die Rede ging heraus und wurde in ſieben Stimmen und von den ſieben Stimmen in ſiebenzig Sprachen getheilet. Gleichwie ein Menſch auf dem Amboß ſchläget, und die Funken hin und wieder herausſpringen: alſo war auch der Verkündigerinnen ein großes Heer ꝛc.“ Umgekehrt aber erhellet auch aus den philoniſchen Stellen, wie durchaus nichtig Wieſelers Zweifel ſind (Stud. und Krit. 1839, 4. S. 1143), ob denn die Meinung von der Mittheilung der Geſetzgebung an alle Völker ſchon vorchriſtlich geweſen ſei. Ich will hier nicht den Vortheil geltend machen, den aus dieſer Auffaſſung des Gegenſtandes, welchem die jüdiſche Pfingſtfeier galt, die von mir neu vorgetragene altpatriſtiſche Anſicht von der neuen chriſtlichen Geſetzgebung vermittelſt einer Art von Hörwunder ziehen kann, ſondern begnüge mich mit dem wie aus dem Zuſammenhange (K. 1, 5), ſo auch aus dieſen Mittheilungen, welche noch ſehr vermehrt werden könnten, zu entnehmenden Belege, daß das ſogenannte Pfingſtwunder exegetiſch nur als Symbol der Univerſalität des Chriſtenthums aufgefaßt werden kann,

vgl. Tertull. adv. Judæos p. 212 ed. Rig: Cui enim et aliæ gentes crediderunt: Parthi, Medæ, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam — tunc et in Hierusalem et cœteræ gentes. Die Juden lehrten von ihrem Geſetz, daß es auf ähnliche Art allen Völker bekannt gemacht worden ſei, damit ſie dieſelben, die es anzunehmen verweigert haben, mit Recht der Strafe Gottes unterliegend denken konnten neben dem einzig geſegneten Iſrael. Die chriſtliche Sage ſieht dagegen in jener neuen Geſetzgebung die Geiſtesausgießung über alles Fleiſch (K. 2, 18). Allen, die da ferne ſind, gehört die Verheißung (V. 39). Ja man möchte mit Rückſicht auf die ſonſt in unſerm Buche gezeigte Empfänglichkeit der Heiden im Gegenſatz zu der Verſtocktheit der Juden in dem Vernehmen der Redenden nach verſchiedenen fremden Dialekten eben die Empfänglichkeit der *ἀλλόφυλοι* ſymboliſirt finden, gleichſam die Erfüllung des Wortes bei Ezechiel 3, 6. — *οὐδὲ πρὸς λαοὺς πολλοὺς ἀλλοφώνους ἢ ἀλλογλώσσους οὐδὲ στιβαροὺς τῇ γλώσσῃ ὄντας, ὧν οὐκ ἀκούσῃ τοὺς λόγους (σύ ἐξαποστέλλῃ) καὶ εἰ πρὸς τοιούτους ἐξαπέστειλά σε, οὗτοι ἂν εἰσήκουσάν σου.*

Eine ganz andere Bedeutung findet in dem Pfingſtwunder **Baur** (Ueberſicht der neueſten Unterſuchungen über das *γλώσσαις λαλεῖν*, Stud. und Krit. 1838. H. 3. S. 613), und ſucht gleichfalls zwiſchen Faktum und Relation unterſcheidend die Unwahrſcheinlichkeit einer Beziehung auf die Geſetzgebung wie auf den Univerſalismus des Chriſtenthums und dagegen die Wahrſcheinlichkeit einer andern Wurzel der Vorſtellung vom Reden in verſchiedenen Sprachen darzuthun. „Nicht nur gibt ſich in dem ganzen Abſchnitte, ſelbſt in der folgenden Rede keine Beziehung auf die alte Geſetzgebung und die Bedeutung des Pfingſtfeſtes in dieſer Hinſicht zu erkennen, ſondern es hat auch offenbar das Reden in verſchiedenen Sprachen nicht den Zweck, die, welche ihre Landesſprache vernahmen, mit einer neuen Geſetzgebung bekannt zu machen, ſie ſollen ſich vielmehr nur über das Wunder verwundern, das ſich an den Redenden ereignete. Dieſe ſind die Hauptperſonen, um ſie als die reinſten Organe des aus ihnen redenden Geiſtes darzuſtellen.

Wie man alſo dazu kam, ſie für dieſen Zweck in den verſchiedenſten Sprachen der Völker reden zu laſſen, wird durch eine ſolche Parallele noch keineswegs erklärt.“ Ferner: „Ob in dem Kreiſe, in welchem jene Tradition entſtand, die Idee des Univerſalismus, ſelbſt wenn wir ihn auf die unter den auswärtigen Völkern wohnenden, Juden beſchränken, ſo große Wichtigkeit hatte, daß wir ihren Urſprung aus ihr herleiten können, möchte zweifelhaft ſein.“ Dafür gibt nun Baur folgende Geneſis für die Tradition von der erſten apoſtoliſchen Predigt. „Wenn das γλώσσαις λαλεῖν urſprünglich eine ſolche Erſcheinung war, wie wir nach der Beſchreibung deſſelben (1 Cor. 12) annehmen müſſen, alſo ein Reden in ungewöhnlichen und auffallenden, aus verſchiedenen Sprachen entlehnten Ausdrücken und Formeln, das aber gleichwohl eine beſonders charakteriſtiſche Aeußerung des in den Chriſten ſich ausſprechenden göttlichen Geiſtes ſein ſollte, wie nahe lag die Veranlaſſung, dieſes Reden, das ſich in der Wirklichkeit immer nur als etwas ſehr Fragmentariſches darſtellen konnnte, als den aus einer tiefen Bewegung des Innern hervorgehenden, aber die Natur der Sache nach in ſeiner äußern Erſcheinung höchſt unvollkommen ausfallenden Verſuch, dem Geiſte, für welchen eine einzelne Sprache für ſich ein zu ſchwaches Mittel der Mittheilung zu ſein ſchien, aus einer Mehrheit verſchiedener Sprachen ein höheres und vollkommeneres Organ zu ſchaffen, ſich auch in ſeiner höchſten Potenz als ein vollendetes zu denken. Das Reden der Apoſtelgeſchichte iſt die natürliche Steigerung und Ergänzung des Redens im Corintherbriefe; was dieſes nur ſtückweiſe iſt, iſt jenes als Ganzes und Einheit.“ „Während hier dieſe Erſcheinung in der Wirklichkeit ſich von ſelbſt auf das beſchränkte, was ſie aller Wahrſcheinlichkeit nach war, hatte man dort freien Raum, ſie in dem Lichte einer idealen Form an den Anfang der Geſchichte der apoſtoliſchen Kirche zu ſtellen. Die verſchiedenen fremden Sprachen, in welchen der Geiſt in den Jüngern ſich ausſprach, waren gleichſam neue Zungen, die ſie erhalten hatten. Iſt nun das Reden der Jünger in den verſchiedenſten Sprachen der Völker ſelbſt ſchon

nichts anderes, als der zu der bildlichen Geſtalt einer äußeren Thatſache objektivirte Gedanke, daß ihnen der göttliche Geiſt in ſeiner ganzen Kraft und Fülle mitgetheilt worden ſei, ſo ſehen wir den traditionell mythiſchen Vorſtellungen eigenen Trieb, ſich immer wieder in einem Reflex zu objektiviren, in dem weiteren Zuge der Erzählung, daß ſich der herabkommende Geiſt gleichſam in Feuerflämmchen in der Geſtalt von Zungen zertheilt und je eines derſelben ſich auf je einen der verſammelten Jünger geſtellt habe.“ So wenig die Denkbarkeit einer ſolchen Geneſis der Erzählung bezweifelt werden ſoll, ſo iſt doch bei dem nachgewieſenen Sachverhalt folgendes zu bemerken: Es wäre ſehr auffallend, wenn die mythenbildende Phantaſie zur Verherrlichung der erſten chriſtlichen Pfingſtpredigt ganz wieder denſelben ſymboliſchen Apparat, ſogar bis auf das Auseinanderfahren der Feuerzungen producirt hätte, mit welchem das hiſtoriſche Faktum der Pfingſtfeier längſt verherrlicht wurde, ohne daß dieſe alten ſymboliſchen Formen auf jene neue Mythenbildung Einfluß gehabt hätten. Daß keine ausdrückliche Beziehung auf die alte Geſetzgebung und die Bedeutung des Pfingſtfeſtes in dieſer Hinſicht vorkommt, iſt keineswegs ein Beweis dagegen, da ja die typiſche Bedeutung des Geſetzgebers und ſeines Wirkens für den Meſſias außer allem Zweifel liegt, zu geſchweigen, daß ja Lucas, der die Tradition aufnahm, nicht bildete, nicht auch die ganze Geneſis derſelben uns darzulegen braucht. Genug, daß der Tag Pfingſten der Gedächtnißtag der Geſetzgebung iſt. Indem die Begebenheit auf dieſen Tag verlegt iſt, liegt die Erinnerung an die Geſetzgebung einem Jeden nahe. Daß alſo die Parallele der Geſetzgebung hier nichts erkläre, und nicht als mitwirkender Faktor in Betracht zu ziehen ſei, iſt eine Verſicherung, welche die allgemeinſten Wahrſcheinlichkeitsgeſetze gegen ſich hat. War ja doch mit der Geſetzgebung nach einer jüdiſchen Theorie ebenfalls die Ausgießung des prophetiſchen Geiſtes für alle Zeiten verbunden. Allerdings hat das Reden in fremden Sprachen nicht den Zweck, die, welche ihre Landesſprache vernahmen, mit einer neuen

Geſetzgebung bekannt zu machen, ſie ſollen ſich vielmehr nur über das Wunder verwundern. Ueber welches Wunder? Daß in all den verſchiedenen Sprachen ſich die reinen Organe des neuen Geiſtes ausſprechen? Nur damit die Realität ihres neuen pneumatiſchen Zuſtandes liquid werde? Allerdings drückt die Verwunderung der Hörenden zunächſt nur die Realität der den Sprechern zu Theil gewordenen Geiſtesmittheilung aus. Aber warum äußert ſich der neue pneumatiſche Zuſtand nun gerade in dieſer Form? Warum muß der an den Anfangspunkt der Kirche zu fixirende höchſte Grad der pneumatiſchen Gloſſolalie ein Reden in fremden Sprachen ſein? Geſchieht dieß blos durch eine Materialiſirung der Symbolik von neuer Geiſteszunge in neue, ungelernte Sprachen, und nicht vielmehr, weil die neue pneumatiſche Predigt alle Zungen, alle Völker angeht? Würde auch nicht ſchon durch den Pfingſttag die ſo nahe Analogie mit der Geſetzgebung und ihren die Univerſalität bezeichnenden Erſcheinungen aufgedrängt: ſo müßte man ſchon durch die Analogie des ſonſtigen Zungenredens geneigt werden, nicht ausſchließlich die Form, ſondern auch den Inhalt deſſen, was die Organe des neuen Geiſtes reden, in Betracht zu nehmen, und ihm eine Beziehung auf die fremden Völker zu geben. Iſt ja doch das *εἰπεῖν κύριον ἰησοῦν* das Merkmal des Pneumatiſchen (1 Cor. 12, 3) und die Gloſſolalie von keinem Werth, wenn ſie nicht eben auch den Hörern verſtändlich gemacht wird (1 Cor. 14, 9, 28). Wie ſollte denn dem ſo ſehr verherrlichten erſten Ausbruch des neuen Geiſtesvermögens nicht eine Beziehung auf die verſchiedenen Hörer ſelbſt, denen es *σημεῖον* war, gegeben worden ſein? Der Zweifel Baurs, ob dem Kreiſe, in welchem die Tradition entſtanden ſein mag, die Idee des Univerſalismus ſo große Wichtigkeit hatte, daß dadurch die vorliegende Geſtalt des Pfingſtereigniſſes als Symbol des Univerſalismus hervorgehen konnte, iſt in keinem Fall von irgend einer Bedeutung. Wo werden wir dieſen Kreis zu ſuchen haben? Wieſeler (a. a. O. Stud. und Krit. 1838, S. 744) findet durch die Diktion unwiderſprechlich dargethan, daß die ganze

Erzählung auf paläſtiniſchem Boden, alſo in der Nähe des Schauplatzes jenes Ereigniſſes, entſtanden iſt. Dieß zugegeben, finden wir auf paläſtiniſchem Boden einen Kreis, in welchem die Idee der Univerſalität große Wichtigkeit hatte, eben den Kreis, aus welchem Lucas höchſt wahrſcheinlich ſein Evangelium und ſeine vorpauliniſche Apoſtelgeſchichte ſchöpfte, den Kreis jener Helleniſten, welchem Philippus, der Apoſtel Samariens, der Seeküſte, der Täufer des Mohren, angehörte. Wenn je noch die Geſetze hiſtoriſcher Wahrſcheinlichkeit gelten, ſo waren dieſe Helleniſten die erſten Heidenprediger, die erſten, welche die Idee des Univerſalismus auch zu realiſiren begannen. Sie mußte alſo in ihnen mit der relativ größten Energie leben. Wie könnte nun aus ihrer Mitte hervorgegangen eine Darſtellung der erſten Predigt der Apoſtel befremden, welche ſchon ſymboliſch dieſe Univerſalität andeutet? Allein wenn wir auch die Möglichkeit ſetzen, daß die früheſte Form der Pfingſtſage mit ihrem Reden in fremden Zungen gar keine Beziehung auf die Univerſalität gehabt, und ſich namentlich ganz ohne Zuſammenhang mit der die Geſetzgebung betreffenden Tradition gebildet habe, wogegen als poſitiver Beweis für mich die Paralleliſirung des Hebräerbriefes K. 2, 2—4 überzeugend iſt: ſo dürfte doch immer behauptet werden, daß Lucas, der die Pfingſtſage ausführlich aufnimmt, den fremden Sprachen dieſe Beziehung auf die Geſammtheit der fremden Völker gibt, indem er den Petrus ausdrücklich hervorheben läßt, daß die *ἐπαγγελία* Allen gehöre (V. 39), nicht nur den Juden und ihren Kindern, und indem er die ganze Erzählung verſtanden wiſſen will als die Erfüllung der *ἐπαγγελία* (K. 1, 4—8), wodurch die Apoſtel ſollen fähig werden, Jeſu Zeugen zu ſein *ἕως ἐσχάτȣ τῆς γῆς*, als die erſte Machtäußerung des zur Herrſchaft erhobenen Meſſias.

Somit haben wir aus einer Ueberſicht der Traditionen der Urgemeinde gefunden, daß ſie es insgeſammt allerdings ebenfalls vertragen, angeſehen zu werden als redigirt in dem gleichen Abſehen wie der zweite Theil. Pauliniſche Lehre und Handlungsweiſe wird mit großer Beſtimmtheit den Judenapo-

ſteln zugeſchrieben, ja nach ihrem hauptſächlich controvers gewordenen Punkt auf Chriſti Anordnung ſelbſt und ein ſignificantes Wunder, das die apoſtoliſche Ausrüſtung beginnt, ſo wie auf mehrfache höhere Intervention zurückgeführt. Es will dieß um ſo mehr beſagen, da es wirklich einige Schwierigkeit hat, die ſpätere hiſtoriſche Thatſache vom Judaiſiren des Petrus damit zu vereinigen, und da umgekehrt im zweiten Theil ſich Paulus faſt mehr zu accommodiren ſcheint an jüdiſchen Brauch und Vorurtheil, als es in der That ſeine Sache war, da wenigſtens die eigenthümliche pauliniſche Schärfe weder in Lehre noch Verfahren irgend hervortritt. Da wir von jener Urgeſchichte ſonſt nirgends woher Kunde beſitzen, und Lucas im Allgemeinen nicht cenſirt iſt, mehr gewußt zu haben, als er wirklich in ſeine Erzählung aufnimmt, ſo können wir freilich nicht mit derſelben Wahrſcheinlichkeit wie im zweiten Theile aus demjenigen, was wir vermiſſen, auf die Abſichtlichkeit des Beigebrachten ſchließen. Allein wenn Lucas wenigſtens zwei Jahre in Paläſtina ſich aufhielt, wo gewiß von dem Treiben der andern Apoſtel auch in der größten Entfernung die Kunde nicht fehlte; wenn er dort den Stoff zu ſeinem Evangelium ſammelte, ſo konnte er doch wohl auch mehr von der Urkirche und von den Thaten der andern Apoſtel in den Morgenländern erfahren, als er hier mittheilt, wo er ſie ganz aus dem Auge läßt, nachdem er einmal den Paulus aufgeführt hat. Hätte er eine Geſchichte der Kirche überhaupt ſchreiben wollen, ſo würde er wohl über die innern Geſellſchaftsverhältniſſe nicht das Dunkel gelaſſen haben, welches uns bei der bloß gelegentlich zu andern Zwecken geſchehenen Erwählung der Diakonen und den auf einmal daſtehenden Aelteſten verwirrt (von Paulus führt er wenigſtens an, daß er Aelteſte eingeſetzt habe K. 14, 23); er würde uns wohl mehr ſagen von der Entſtehung der Gemeinden in Judäa, am phöniziſchen Küſtenſtrich, die uns jetzt nur auftauchen, wo ſie Paulus berührt (K. 21); er würde von der Thätigkeit der andern Apoſtel außerhalb Jeruſalem (Gal. 1, 19) mehr angeführt, und ſo die Aeußerung des Jacobus von den vielen Myriaden gläubiger Juden, die für das

Geſetz eifern (K. 21, 20), hiſtoriſch begreiflicher gemacht haben. In Jeruſalem war er am Platze, davon zu erfahren; ja durch Paulus ſelbſt konnte er mehr von Petrus, überhaupt von dem Zuſtand der Juden-Chriſten erfahren (Gal. 2, 11). Nun aber iſt tiefe Stille von allen Uebrigen und von der Stammgemeinde, ſo bald einmal Paulus in ſein eigentliches Arbeitsfeld gebracht iſt; nur wo die pauliniſche Geſchichte ſelbſt wieder darauf zurückführt, taucht dieſes Gebiet wieder aus ſeinem Hintergrund. Ferner aber, was von den andern Apoſteln und Lehrern im erſten Theile erzählt wird, iſt von der Art, daß das Günſtige in ihren Schickſalen und Thaten ſtets ein Gegenbild in Paulus erhält, das Ungünſtige bei Paulus gemildert oder ganz übergangen, dagegen von ihnen mancher Zug angeführt wird, der nach anderweitiger Nachricht gerade bei Paulus vorkam. Faſt jede einzelne Gruppe von Erzählungen des erſten Theils, die ſich doch meiſt um ſo ganz andere Verhältniſſe drehen, verträgt eine Auffaſſung, wornach ſie in beſtimmter und abſichtlicher Beziehung zu der Geſchichte des Paulus ſteht, ſo daß die Geſammtgeſchichte der Jeruſalemiten, von welcher die Erzählung bald ausſchließlich auf Paulus übergeht, nur als eine vorbereitende Einleitung zu den Mittheilungen von Paulus erſcheint. Schon die prologartige Recapitulation der letzten Aeußerungen Jeſu (K. 1, 8, 14) gibt im Gegenſatz zu dem ſinnlichen Particularismus der Jünger die Beſtimmung des Heils für alle Völker, und die glanzvoll geſchilderte Himmelfahrt muß als der Antritt der Herrſchaft zur Rechten Gottes die Ausſendung der Zeugen ἕως ἐσχάτε τῆς γῆς gleichſam ſanktioniren. Wer anders als Paulus iſt es nach unſerm Verfaſſer, der jenen Auftrag Jeſu in weiteſter Ausdehnung erfüllte, ohne deſſen Geſchichte alſo die Ausführung deſſelben mangelhaft wäre? Iſt dasjenige gegründet, was wir oben über den conſtanten Pragmatismus der Erzählung, den Paulus für ſeine Arbeit an den Heiden zu rechtfertigen, bemerkt haben, ſo kann kein Zweifel ſein, daß nicht auch die Recapitulation des letzten Auftrags Jeſu, und was daran hängt, dieſe Bedeutung habe, eben das pauliniſche Wirken als das

vom Herrn beſonders bezweckte, von vorn herein angebahnte darzuſtellen. Die Erzählung von der Apoſtelwahl (K. 1, 13, ff.) verträgt ungezwungen die Deutung, daß ſie die ſpätere Berufung Pauli vorbereiten ſoll. Sie iſt das geringere Vorbild eines größeren. War unter den vom Herrn während ſeiner Lebenszeit gewählten Apoſteln Einer untreu geworden, ſo trat nun ein Anderer an ſeinen Platz, durch die Uebrigen vermittelſt des Looſes unter Anrufung des Herrn gewählt. Nicht bloß auf dieſem Wege durch eine Art mittelbarer Berufung des Herrn, der ſomit in jedem Fall auch andere, als nur die bei ſeinen Lebzeiten beſtellten, Zeugen gutheißt, ſondern durch ein unmittelbares wundervolles Erſcheinen Chriſti ſelbſt iſt dem Paulus die Vokation geſchehen. Das Pfingſtwunder (K. 2) gibt ein prachtvolles Symbol der Univerſalität des Chriſtenthums, welche dann auch in der Rede des Petrus direkt und mit Bezug auf eine Prophetenſtelle ausgeſprochen wird (V. 17, 39). Die folgende Beſchreibung des harmoniſchen Chriſtenhäufleins iſt theils vorbereitend auf die Störung (K. 6, 1), theils hat ſie ihr Nachbild in der Collekte (K. 11, 29). Die Lahmenheilung (K. 3) erhält ihre pauliniſche Analogie (K. 14, 8). Das erſte Verhör zeigt die keimende Feindſchaft der Juden, die ſich ſteigert bis zum *διωγμὸς* (K. 8, 1). Die wiederholte Beſchreibung der Harmonie (K. 4, 32 f.) nennt nun den Mann, und läßt ihn in ſeinem reinen Eifer erſcheinen, welcher ſpäter der Garant für Paulus werden muß (K. 9, 27; 11, 25). Das Vergehen des Ananias (K. 5) gibt einen dunklen Zug in jenes heitere Gemälde der urſprünglichen Herzinnigkeit, und das Strafwunder an ihm bekommt ſeine Analogie im Barjeſus (K. 13, 12). Der wundervollen Befreiung des Apoſtels (K. 5, 17 f.; K. 12, 7 f.) entſpricht Paulus Befreiung aus dem Kerker zu Philippi (K. 14, 26); das Verhör vor dem hohen Rath, wo ein Phariſäer für die Apoſtel gegen die Sadducäer Partei nimmt (K. 5, 34), iſt Vorbild des Verhörs Pauli (K. 23, 1 ff.). Der *γογγυσμὸς* (K. 6, 1) bleibt ohne Analogie, da doch das Leben des Paulus ſo reich an *γογγυσμοὶ* war; Stephanus entwickelt eine Schärfe, welche dieſelbe Mißdeu-

tung erfuhr (K. 6, 13), wie das Verfahren des Paulus (K. 21, 21). Seine Rede zeigt die tiefe und weſentliche Unempfänglichkeit der Juden (K. 7) wie die Schlußrede Pauli (K. 28, 25 ff.). Sein Tod (K. 7, 58), und der Tod des Jacobus (K. 12, 1) *) zeigen, daß auch von Juden daſſelbe Schickſal den alten Lehrern bereitet wurde, wie dem Paulus vom wüthenden Nero. Der Verlauf iſt nun die Anwendung der Theſis von

*) Die Erklärer bemerken alleſammt, daß dieſes Stück (K. 12) nicht ſehr in den pragmatiſchen Zuſammenhang der ganzen Geſchichte eingreife, daß namentlich die Notiz von Jacobus Hinrichtung ganz vorübergehend ſei und bloß dem Folgenden zur Einleitung diene. Allein ſo ganz nur gelegenheitlich ſcheint doch jene Notiz nicht zu ſein. Wenn der Verfaſſer, der ſo wenig von den übrigen Apoſteln namentlich meldet, dieſe Notiz vom Tode des Jacobus ausdrücklich anführt als erfolgt durch die Nachſtellungen des Agrippa, ſo wird man kaum zu ſpitzfindig verfahren, wenn man dieß nicht für rein zufällig hält. Man könnte nun mit Vergleichung von der Geſchichte der Erſetzung des Judas (K. 1, 16 ff.) daran denken, daß der Verfaſſer, dem es ja ſo ſichtbar darum zu thun iſt, dem Paulus die apoſtoliſche Ebenbürtigkeit zu vindiciren, durch die Erwähnung des Todes von Jacobus unmittelbar vor dem Bericht von dem eigenthümlichen und ſelbſtſtändigen apoſtoliſchen Wirken des Paulus, leiſe habe andeuten wollen, daß dieſer gleichſam in den κλῆρος τῆς διακονίας von jenem eingetreten ſei. Doch würde irgend eine beſtimmtere Hinweiſung auf dieſen Gedanken immerhin erwartet werden müſſen. Daher ein anderer Grund der Aufnahme jener Notiz wahrſcheinlich wird. Paulus iſt ex hyp. in der Neroniſchen Chriſtenverfolgung geſtorben. Davon ſchweigt der Verfaſſer, wie er auch ſonſt die Calamitäten des Paulus mildert. Ausführlich aber redet er ſtets von den Verfolgungen, welche die alten Apoſtel durch die Juden ſelbſt erlitten, ſo daß in dieſem Betracht Paulus nicht allein ſteht; ebenſo bemerkt er die höheren Interventionen zur Rettung des Paulus mit Vorliebe, ſo daß derſelbe darin den andern nicht nachſteht, wie denn gerade auch die wunderbare Rettung des Petrus (im K. 12) nicht ohne pauliniſche Analogie iſt (K. 16, 26). Wenn nun der Verfaſſer, der das tragiſche Lebensende des Paulus durch das Wüthen eines Nero über-

Stephanus Rede. Weil die Juden hartnäckig ſind, kommt das Heil an Andere; — vgl. den durchgängigen Pragmatismus in der pauliniſchen Geſchichte, bis K. 28, 28. Zuerſt glauben die Samariter K. 8, 5 ff.; dann ein Mohr V. 26. Dort mußten die Apoſtel ergänzend nachhelfen, und einen Zauberer vernichten (V. 15 ff. 20). Daſſelbe that Paulus in Epheſus (K. 19, 1 ff. V. 19). Petrus reist umher heilend, ſelbſt eine Todte auferweckend (K. 9, 32—43), wie denn ſchon ſein Schatten geſund macht (K. 5, 15). Auch Paulus wirkt heilend in der Ferne (K. 19, 12), auch er weckt einen Todten auf (K. 20, 10). So iſt durchaus keine Partie der Urgeſchichte, welche nicht eine Beziehung auf Paulus zuließe. Am augenſcheinlichſten aber erhellt dieſe Beziehung in den legitimirenden Vorbereitungen der Heidenmiſſion durch Petrus (K. 10) und in dem nun zur direkten Vertheidigung pauliniſcher Intereſſen geſchehenden Auftreten deſſelben und des Jacob (K. 11, 1—18; 15; 21,

---

geht, nachdem er vorher ausführlich deſſen Apologie nach allen Seiten, von denen er mochte angefochten werden, geführt hatte, hingegen im letzten Kapitel des den alten Apoſteln gewidmeten erſten Theils neben der Beſchreibung einer wunderbaren Befreiung des Petrus zugleich die Hinrichtung eines der angeſehenſten Apoſtel durch einen jüdiſchen König ſelbſt meldet: ſo kann man nicht wohl ungeneigt ſein, darin ein beabſichtigtes Vorbild des Schickſals, das Paulus traf, zu finden, eine ſtille Erinnerung daran, daß der Untergang des letzteren ſeiner apoſtoliſchen Würde ſo wenig Eintrag thut, als das Schickſal des Jacobus der ſeinigen. Dieß wird um ſo wahrſcheinlicher, wenn wir ſehen, daß es beiderorts die gleichen Motive waren, und daß beiden Fürſten derſelbe Grad von Irreligioſität zugeſchrieben wird. Herodes ſah, ὅτι ἀρεςόν ἐςι τοῖς ἰεδαίοις, und Nero handelte gegen die Chriſten, nur weil er den Volkshaß wider ſie kannte (abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat Tac. hist. 5, 13). Herodes Agrippa nahm die Schmeichelei an, ein Gott zu ſein, und erhielt die Strafe, eines ſchmählichen Todes zu ſterben. Nero machte ſich ſelbſt zu Gott, und ward das Thier, das εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει.

20 ff.); ferner in der Gutheißung des pauliniſchen Wirkens durch Barnabas (K. 11, 25 ff., beſonders endlich in dem Umſtand, daß von der Kataſtrophe mit Stephanus an, welche die Geſchichte überleitet auf Samarien, die Heiden, den Heidenapoſtel, der Urgemeinde nicht mehr Erwähnung geſchieht, als wo ſie mit den Heidengläubigen oder dem Heidenapoſtel in Berührung kommt. Würde zu dem Dargelegten noch Etwas verlangt werden als Beweis, daß auch die Mittheilungen aus der Urgeſchichte ihren Zweck nur in Paulus haben; ſo müßte die Verknüpfung des erſten und zweiten Theils vollends jeden Zweifel heben. Dieſe Verſchlingung iſt eigenthümlich unnatürlich; da bis K. 8 die Erzählung ſehr einfach fortgeſchritten war, gehen nun die Fäden durcheinander. Es läßt ſich aber darthun, daß dieſe Unnatürlichkeit dem Verfaſſer angehört, nicht ſeinen Quellen, aus der Gezwungenheit ſeines Pragmatismus z. B. K. 9, 31, ſ. Meyer; K. 11, 19. Nur ein beſtimmter Plan konnte die beiden Reihen von Erzählungen, welche die Bekehrung des Paulus bis zum Aufenthalt in Tarſus und die Schickſale und Thaten der Zerſtreuten enthielten, ſo ineinander wirren, wie geſchehen iſt. Der Ausgangspunkt für beide Reihen iſt der Tod des Stephanus und der *διωγμός*. Dreimal wird des Paulus namentlich Erwähnung gethan (K. 7, 58; 8, 1, 3), ehe ſeine Geſchichte eigentlich aufgenommen wird. Offenbar ſoll dadurch die Aufmerkſamkeit auf ihn geſpannt werden, die Rede des Stephanus iſt der prächtige Schild, unter dem der Mann zuerſt auftritt, in welchem Stephanus Geiſt neu erſtand, jetzt noch ein Eiferer. Es beginnt die Geſchichte der Zerſtreuten; des Philippus Thaten werden nach zwei ausführlicheren Beiſpielen ſchnell abgemacht, um ihn nach Cäſarea zu bringen, wo ſpäter P. mit ihm zuſammentrifft. Von den übrigen Flüchtlingen erfährt man nichts, bis K. 11, 19 ihrer Thätigkeit rückgreifend Erwähnung geſchieht, wo dieſe wieder in die pauliniſche Geſchichte einmündet. Auch des Petrus Rundreiſe, die doch nur verſtanden werden kann, wie K. 8, 14 die Reiſe nach Samaria, indem man eine bedeutende Thätigkeit der Flüchtlinge als vorangegangen vorausſetzt, wird

noch verſchoben, um jetzt die Bekehrung Pauli einzuſchieben. Und warum dieß? Um den Paulus nun parat zu haben, daß er ſogleich eintreten kann in die antiochenische Miſchgemeinde als Heidenapoſtel, nachdem Petrus den Cornelius bekehrt und die Sache der Heiden durchgefochten hatte, nachdem darauf hin die Flüchtlinge ſchon gewirkt hatten und des Barnabas Gutheißung erfolgt war. Darum war des Petrus Rundreiſe, welche mit Cornelius ſchließt, ſo weit herabzurücken, darum durften die Flüchtlinge erſt jetzt ſich an Griechen machen, darum iſt von der frühern Thätigkeit des Paulus in Arabien und Tarſus keine Rede. Wer ſieht nicht in der unhiſtoriſchen Verſchränkung der Begebenheiten den rothen Faden, der die Einheit des Plans im erſten und zweiten Theil herſtellt, der es unläugbar macht, daß die ganze Apoſtelgeſchichte auch bei ihrer anfänglich breiteren Baſis doch nur auf Paulus hinzielt, daß das Buch ein Ganzes iſt mit beſtimmtem wohlberechnetem Zweck und Plan?

Und von dem jetzt erreichten Standpunkt aus läßt ſich auch das architektoniſche Verhältniß des zweiten und erſten Theiles richtig überſehen. Wenn wir, geſtützt auf den materiellen Beſtand, ausſprachen, daß die Traditionen des erſten Theils, welche ſich insgeſammt näher oder entfernter auf den jeruſalemitiſchen Mittelpunkt beziehen, nur mit Abſicht auf Paulus und deſſen Geſchichte aufgenommen erſcheinen; wenn es in der Natur der Sache liegt, daß, ſo wie ſich in Antiochien eine eigene Metropole des Heiden-Chriſtenthums gebildet hatte, dieſe das Centrum alles Verkehrs der neuen Gemeinden, den Mittelpunkt bilden mußte, von welchem aus der dorther geſandte Paulus ſeine Operationen vornahm: ſo iſt ebenſo einleuchtend, daß in Lucas Darſtellung dieſes Verhältniß Pauli zu Antiochien für den Verlauf ſeiner Wirkſamkeit und mit Ausnahme des Anfangs gar nicht hervortritt, ſo daß wir ſelbſt aus pauliniſchen Briefen darüber mehr erfahren (Gal. 2, 11); daß vielmehr ſichtbare Mühe darauf gewendet iſt, Paulus in beſtändigem und regelmäßigem Verkehr mit Jeruſalem erſcheinen zu laſſen. (Siehe oben S. 66.) So kann man ſagen,

daß dem Verfaſſer auch für die pauliniſche Geſchichte Jeruſalem der ideelle Mittelpunkt bleibt, und in dieſer Hinſicht der Standpunkt des erſten und zweiten Theiles derſelbe. Die Einheit des Orts, von welchem der Anfang ausgegangen war, bleibt, und tritt beſonders wieder hervor in der weitläufigen Erzählung von dem Schluſſe der pauliniſchen Thätigkeit in Jeruſalem und Paläſtina überhaupt (K. 21—26). Hier endigt Paulus ſeine Thätigkeit durch Gefangenſchaft, welche ihm jüdiſche Feindſeligkeit zuzieht. Erſt in die Hauptſtadt der heidniſchen Welt gebracht, beginnt er dieſelbe wieder, troß der Gefangenſchaft jeßt ungehindert. Den die Juden aufs Eklatanteſte verwarfen und zwar definitiv durch die höchſte geiſtliche Behörde, er muß nun in Rom den Heiden predigen. So ſchließt das Buch und hat auch durch dieſe Anordnung des Materials die Wahrheit vor Augen geſtellt: *οὐ γάρ πάντες οἱ ἐξ ἰσραὴλ οὗτοι ἰσραήλ· οὐδ᾽ ὅτι εἰσὶ σπέρμα ἀβραὰμ, πάντες τέκνα — — ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα.* So iſt gewiß auch das Schließen mit der Welthauptſtadt, dem Centrum des Heidenthums, nicht ohne Bedeutung. Aber nicht, wie Mayerhoff meint, als ob Lucas bloß geographiſch die Ausbreitung des Chriſtenthums vom Mittelpunkt des Judenthums zum Mittelpunkt des Heidenthums habe beſchreiben wollen, ſondern weil der Verfaſſer ſeinen Helden, den er bisher vorherrſchend den Juden zugewandt und gleichſam nebenbei und zufällig den Heiden dienend geſchildert hatte, nun von den verſtockten Juden ſelbſt definitiv verworfen, den Heiden vorherrſchend zugewieſen darſtellen will, als wodurch der urſprüngliche Auftrag Chriſti ſeine volle Erledigung findet.

Was können wir aber als Zweck des ſo beſchaffenen Buches anders erkennen, als die Vertheidigung des Paulus in ſeiner apoſtoliſchen Würde, ſeinem perſönlichen und apoſtoliſchen Verhalten namentlich in der Heidenſache wider alle Anfeindungen und Vorwürfe der Judaiſten? Welchem Zweck dadurch genügt wird, daß Paulus nur von ſeiner dem Judenthum zugekehrten Seite mit Weglaſſung und Modificirung deſſen, was die Judaiſten ſtören könnte, übrigens mit möglichſter in ſeinem Leben

ſichtbarer Verherrlichung durch göttliche Zeichen von Anfang ſeiner Berufung bis an den Ort, wo er ſeine Thätigkeit ſchloß, in möglichſter Conformität mit Petrus dargeſtellt, dann auch vor der apoſtoliſchen Wirkſamkeit Pauli dasjenige aus der früheren Geſchichte der Kirche beigebracht wird, was irgendwie dazu dienen kann, den Paulus in günſtigem Lichte und mit den übrigen Apoſteln in Harmonie und Gleichheit der Würde, ſeine Ideen als die urchriſtlichen durch die andern Apoſtel und Chriſtus ſelbſt legitimirten, ihn als das Hauptwerkzeug zur Ausführung des meſſianiſchen Planes erſcheinen zu laſſen. Will man nun noch ſagen, es iſt eine Kirchengeſchichte: ſo hat man das Recht dazu. Die Apologie des Paulus im bezeichneten Sinn mußte auf die Hauptmomente der Urkirchengeſchichte zurückgehen, wenn er eben eine ſo wichtige epochemachende Rolle ſpielt, und die Veranlaſſuug, welche Lucas fand, ſeinen Meiſter zu vertheidigen, hat uns dieſe koſtbare Sammlung der die Gründung und Ausbreitung der Kirche berichtenden Notizen erhalten. Wir lernen darin, wie die Kirche zu den Heiden kam, wie es eben ihre von Chriſtus gegebene Beſtimmung war, die Heiden aufzunehmen, wie er ſelbſt durch ſein auserwähltes Rüſtzeug die Aufnahme der Heiden bewirkte. Durch die, wie ich hoffe, nicht erſonnene, ſondern nachgewieſene Zweckbeſtimmung unſers Buches, durch die entwickelte Oekonomie ſeines Planes wird es nun in der Geſtalt, wie es vorliegt, als die Schrift eines pauliniſchen Schülers begreiflich, und die Bedenklichkeiten an ſeiner Authentie, welche man ſchöpfen könnte aus der Differenz des Paulus der Apoſtelgeſchichte mit dem Paulus der pauliniſchen Briefe, aus der Lückenhaftigkeit und Dürftigkeit der Nachrichten, die ein apoſtoliſcher Begleiter in reicherem Maße haben mußte, ſind beſeitigt, ohne daß wir bei der in die Augen ſpringenden Ganzheit und Abgeſchloſſenheit des Werkes auf ein prekäres Supplementbuch, einen τρίτος λόγος, uns zu vertröſten brauchten. Dazu kommt, und hierin wäre ich geneigt, ein Zeugniß von Unbefangenen für die Richtigkeit des ausgehobenen Zweckes zu finden, daß alle die früheren Hypotheſen darüber zuſammen-

genommen, welche gegenſeitig ſo widerſprechend und im Einzelnen für ſich ſo einſeitig ungenügend ſind, ſich gewiſſermaßen vereinigen, um, in ihrer Totalität einander ergänzend und berichtigend, unſere Anſicht zu ſtützen, von der ſie nur partielle Ausläufer ſind.

Was nun zunächſt die Anſicht betrifft, daß die Rückſicht auf Heiden-Chriſten und der eigene pauliniſche Standpunkt des Verfaſſers den Charakter der Mittheilungen des Lucas in der Apoſtelgeſchichte beſtimmt habe, wornach dieſe ein pauliniſches Gepräge an ſich tragen (wie nach Olshauſen und Andern neuerdings beſonders Credner behauptet): ſo iſt die Richtigkeit der hier zu Grunde liegenden Wahrnehmung in Beziehung auf den erſten Theil und die Rolle, welche die Judenapoſtel ſpielen, von uns anerkannt, und bildet den Ausgangspunkt unſers Arguments für die Bedeutung jener Partien im Zweck des Ganzen, während wir freilich aus der ganz andern Beſchaffenheit des zweiten Theils ſchließen mußten, daß es nicht der pauliniſche Standpunkt des Verfaſſers oder die Rückſicht auf ſeine Leſer als Heiden-Chriſten geweſen ſein kann, was jene bemerkten Eigenſchaften des erſten Theils herbeiführte. Indem wir den bloß hiſtoriſchen Zweck, eine Kirchengeſchichte oder eine Miſſionsgeſchichte, und dieſe beſonders von Jeruſalem bis Rom, oder eine Geſchichte der Verdienſte des Petrus und Paulus zu geben, in dieſer Nacktheit läugnen: ſo erklärt ſich dagegen bei unſerer Zweckbeſtimmung, wie und warum eine Kirchengeſchichte der vorliegenden Art und Beſchaffenheit entſtehen konnte, wie ſie vorzüglich eine pauliniſche Miſſionsgeſchichte wurde (Eichhorn), warum ſie faſt ganz auf Petrus und Paulus ſich beſchränkt (ſ. Feilmoſer S. 295), und Rom zum Zielpunkt genommen hat (Mayerhoff). Dem richtigen Gefühl, welches das Wunderbare der göttlichen Lenkung in der Verbreitung des Chriſtenthums findet (Eckermann) wird Rechnung getragen, indem wir die beſtimmtere Beziehung dieſer göttlichen Lenkung nachweiſen. Daß endlich Lucas den Particularismus der Juden-Chriſten habe bekämpfen, und inſonderheit eine Apologie des Paulus wegen ſeiner univerſaliſtiſchen Grundſätze

und ſeiner eifrigen Bemühungen, die Heiden in die Gemeinſchaft des Chriſtenthums zu ziehen, habe liefern wollen (Paulus), iſt geradehin ein integrirender Theil auch unſrer Zweckbeſtimmung, nur daß wir, um das Ganze der Apoſtelgeſchichte zu erklären, die Apologie des Paulus noch allgemeiner und umfaſſender nehmen mußten.

Noch aber bieten ſich zwei neuere Anſichten dar, mit welchen die unſrige ſich kürzlich auszugleichen hat, von Baur und von Schrader, welche um ſo mehr Berückſichtigung verdienen, als dem erſteren ſchon die werthvollſten Aufſchlüſſe über die Verhältniſſe der Urkirche und namentlich den Gegenſatz der Petriner und Pauliner verdankt werden, letzterer aber den Paulus, ſein Leben und ſeine Schriften zum beſondern Gegenſtand ſeiner gelehrten und ſcharfſinnigen Bemühungen gemacht hat. Schrader hat am Schluſſe ſeiner mehrbändigen Arbeit über Paulus einen Kommentar zur Apoſtelgeſchichte geliefert, in welchem er die einzelnen Erzählungen einer Kritik unterwirft, welche ihre völlige hiſtoriſche Unzuverläſſigkeit zum Reſultate hat. Sie ſollen aus verſchiedenartigen Intereſſen komponirt worden ſein, und ihre jetzige Zuſammenfügung erſt im zweiten Jahrhundert erhalten haben. Bald ſind es polemiſche Intereſſen gegen die Gnoſtiker, welche er ausgeprägt findet, bald judaiſtiſch-hierarchiſche gegen die freie Verfaſſung der pauliniſchen Heiden-Chriſten, bald apologetiſche gegen die von Seiten der heidniſchen Obrigkeit bedrohte rechtlich-politiſche Stellung der Chriſten. Auf das Einzelne näher einzugehen möchte überflüſſig ſein, da, wie man auch über die nachgewieſene Einheit des Plans und Zwecks im ganzen Buche urtheilen mag, doch ſchon die Einheit und Eigenthümlichkeit der Sprache und Darſtellungsweiſe, welche ganz die Art des dritten Evangeliums an ſich trägt, es rein unmöglich macht, an eine ſolche zufällige und ſucceſſive Kompoſition von anſchwellenden Sagen und Legenden zu denken. Eines aber darf und muß noch herausgehoben werden (indem die Pflicht der Dankbarkeit fordert, zu bemerken, daß die erſte Hinweiſung auf den Geſichtspunkt, aus welchem das Buch im Obigen

darzuſtellen verſucht wurde, etlichen Erörterungen von Schrader verdankt wird), wie nämlich da und dort ſehr zutreffende Bemerkungen über die Differenz des Paulus der Apoſtelgeſchichte von dem Paulus der Briefe, über ſeine Conformität mit Petrus und umgekehrt über den pauliniſchen Charakter des Petrus der Apoſtelgeſchichte vorkommen, Bemerkungen, aus welchen der Verfaſſer den Schluß zieht, daß die Entſtehung dieſer Darſtellung ihren Grund habe in der Abſicht, pauliniſche und petriniſche Chriſten ſich näher zu bringen, erſtere namentlich den letzteren fügſam zu machen.

Hieran ſchließt ſich nun mit Rückkehr zu der Annahme eines pauliniſchen Verfaſſers und der urſprünglichen Ganzheit des Buchs die Andeutung von Baur. (Tübinger Zeitſchrift 1838, 3. S. 143. Ueber den Urſprung der chriſtlichen Kirchenverfaſſung.) „Selbſt die Apoſtelgeſchichte iſt ihrer Grundlage und innerſten Anlage nach, wie es auch im Uebrigen mit ihrer hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit ſtehen mag, der apologetiſche Verſuch eines Pauliners, die gegenſeitige Annäherung und Vereinigung der beiden einander gegenüberſtehenden Parteien dadurch einzuleiten und herbeizuführen, daß Paulus ſo viel als möglich petriniſch, dagegen Petrus ſo viel als möglich pauliniſch erſcheint, daß über Differenzen, welche nach der eigenen unzweideutigen Erklärung des Apoſtels Paulus im Galaterbrief ohne allen Zweifel zwiſchen den beiden Apoſteln wirklich Statt gefunden haben, ſo viel möglich ein verſöhnender Schleier geworfen, und der das Verhältniß der beiden Parteien ſtörende Haß der Heiden-Chriſten gegen das Judenthum und der Juden-Chriſten gegen das Heidenthum über den gemeinſamen Haß gegen die ungläubigen Juden, die den Apoſtel Paulus zum ſteten Gegenſtand ihres unverſöhnlichen Haſſes gemacht haben, in Vergeſſenheit gebracht wird. Wie die die Apoſtelgeſchichte betreffenden hiſtoriſchen und kritiſchen Fragen nur dann befriedigend gelöst werden können, wenn ſie aus dem Geſichtspunkt einer Paralleliſirung der beiden Apoſtel für den ſo eben bemerkten Zweck betrachtet wird, ſo erhalten wir dadurch zugleich aus ihr ein neues Moment für die Geſchichte der

kirchlichen Verhältniſſe, und wir ſehen an einem neuen Beiſpiele, wie ſehr dieſe Verhältniſſe jene Zeit bewegten und beſchäftigten, und wie leicht daher auch das in beiden Parteien zum Bewußtſein gekommene Bedürfniß der Vereinigung Schriften, wie die genannten ſind (Paſtoralbriefe ꝛc.), hervorrufen mußte.“ Dieſe Anſicht, welche mit der oben durchgeführten nahe zuſammentrifft, unterſcheidet ſich von ihr weſentlich noch durch die Vorausſetzung, daß vermittelſt unſers Buchs wenn nicht ausſchließlich, wie Schrader meint, denn doch auch und vorzüglich auf Pauliner gewirkt werden ſollte. Und dieß iſt der Punkt, den ich für unbeweisbar halte.

Wenn nämlich auch die möglichſte Conformirung des Paulus an jüdiſchen Brauch und Sitte, die jedoch nicht weiter geht, als mit pauliniſchen Grundſätzen ſelbſt vereinbar iſt (1 Cor. 9, 20 *καὶ ἐγενόμην τοῖς ἰȣδαίοις ὡς ἰȣδαῖος*) für ſich betrachtet die Möglichkeit zuließe, auf Pauliner berechnet zu ſein, um ſie durch ſein Beiſpiel zur Nachgibigkeit gegen die „ſehr entſchiedene, eine beſtimmte Richtung mit aller Conſequenz verfolgende Oppoſition“ zu beſtimmen: ſo haben wir in dem Buche ſelbſt die entſchieden ausgeſprochene Hinweiſung darauf, daß alle Accommodation des Paulus die Freiheit der Heiden-Chriſten in keiner Weiſe beeinträchtigen ſolle (K. 21, 25 *περὶ δὲ τῶν πεπιϛευκότων ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεϛείλαμεν, κρίναντες μηδὲν τοιȣ͂τον τηρεῖν αὐτȣ́ς*). Eben daraus erhellet aber auch, daß das Dekret des Apoſtelconcils, ſo wie die ſcheinbare Abhängigkeit, in welcher Paulus und ſeine Gemeinden von Jeruſalem und den dortigen Apoſteln auftreten, keineswegs den Sinn einer Zumuthung an die Pauliner, ſich judaiſtiſch-hierarchiſcher Oberleitung zu fügen, vielmehr den andern Sinn hat, daß ihre Freiheit vom jüdiſchen Weſen durchaus anerkannt daſteht von den ächten und unzweifelhaft legitimen Trägern des Urchriſtenthums (vgl. Gal. 2, 9). Umgekehrt ſollte nach der Baur-Schraderſchen Anſicht das Pauliniſiren des erſten Theils und der alten Apoſtel den Paulinern zu Gemüthe führen wollen, daß weit entfernt von einem Zwieſpalt des Petrus mit dem Paulus, erſterer vielmehr die Bahn gebrochen

habe für letzteren, weit entfernt, Abneigung und Mißtrauen zu verdienen, erſterer vielmehr der eigentliche Heidenapoſtel ſei. Ich glaube, man darf nur die eifrige Durchführung der Heidenſache, wie ſie dem Petrus zugeſchrieben wird, in's Auge faſſen, um zu ſehen, daß es vielmehr die Materie ſelbſt iſt, welche vor dem judenchriſtlichen Standpunkt ſoll gerechtfertigt werden, als die Perſönlichkeit, welche ſich jener ſoll angenommen haben. Nirgends wenigſtens liegt auch nur der geringſte Grund, eine andere Intention des Verfaſſers bei der Darſtellung dieſer Angelegenheit im erſten Theile vorauszuſetzen, als bei der in der Geſchichte des Paulus mit ſo augenſcheinlicher Sorgfalt geführten Nachweiſung ſeines Verfahrens, die doch nur judenchriſtliche Vorurtheile kann im Auge haben. Was nun aber den gemeinſamen Haß gegen die ungläubigen Juden betrifft, die den Apoſtel Paulus zum ſteten Gegenſtand ihres unverſöhnlichen Haſſes gemacht haben, über welchen der gemeinſame Haß der Heiden-Chriſten gegen das Judenthum und der Juden-Chriſten gegen das Heidenthum in Vergeſſenheit gebracht werden ſollte: ſo kann ich dasireniſche Moment in Bezug auf die Heiden-Chriſten, welches hierin liegen ſoll, nicht anders gemeint finden, als daß dieſelben haben geneigt werden ſollen, ihre Feindſeligkeit gegen das Judenthum ſomit auch gegen die Juden-Chriſten aufzugeben durch die Betrachtung des Haſſes, mit welchem die Juden Paulus verfolgten, wie umgekehrt die Juden-Chriſten ihren Haß gegen das Heidenthum durch eben dieſelbe Betrachtung. Nun geſtehe ich die pſychologiſche Vermittelung dieſes ex hyp. angeſtrebten Reſultats auf beiden Seiten durch jenen angenommenen Faktor nicht zu faſſen. Iſt es mir unmöglich zu denken, wie Jemand die Juden-Chriſten den Heiden-Chriſten näher zu bringen beabſichtigen konnte vermittelſt der Hinweiſung auf den unverſöhnlichen Haß der Juden gegen den Apoſtel Paulus, welchen den Juden-Chriſten, als ſolche gleichfalls, wo nicht haßten, doch mit Mißtrauen und Geringſchätzung anſahen, ſo daß eben erſt auch ſeine Würde ihnen zur Anerkennung gebracht werden mußte; ſo kann ich auch nicht einſehen, was derſelbe Sach-

verhalt rückſichtlich des Paulus Ireniſches für die Heiden-Chriſten gegen die Juden-Chriſten in ſich zu ſchließen ſcheinen könnte. Ebenſowenig finde ich im Buche ſelber die geringſte Berechtigung zu dieſer Annahme. Nicht nur iſt ſo wenig ein ausſchließlicher Haß der Juden gegen Paulus beſonders premirt, daß vielmehr von einem ähnlichen Haſſe derſelben gegen die Urapoſtel und judenchriſtlichen Lehrer ebenſo ſtarke Züge in reichlichem Maße beigebracht werden: ſondern es wird auch bei dem erſten bedeutenderen Auftreten der Haß der Juden gegen Paulus mit einem Grunde motivirt, welcher auf keine Weiſe geeignet ſein konnte, die Juden-Chriſten günſtiger gegen die Heiden-Chriſten zu ſtimmen, nämlich mit dem ζῆλος gegen die Heiden und ihr Zudrängen und Hinzueilen zur Meſſiasbotſchaft (K. 13, 45), einem ζῆλος, den eben auch die Juden-Chriſten theilten, und gegen welchen ja das ganze Buch das Verfahren Pauli rechtfertigt. Endlich aber erſcheint Paulus am Schluſſe des Buchs ſo wenig als Gegenſtand des Haſſes der Juden überhaupt, daß vielmehr die geſetzesſtrengſte Partei des hohen Raths ſich für ihn erklärt, und nur eine ungerechte Faktion ihm feindſelig entgegenſteht, oder wo die Volksleidenſchaft überhaupt ſich wider ihn erhebt, der Grund wiederum in demjenigen Theile des pauliniſchen Wirkens liegt, den auch die Juden-Chriſten mißbilligten (K. 22, 22; vgl. V. 21). Auf keinen Fall iſt es aber ein „gemeinſamer Haß gegen die ungläubigen Juden“, welchen das Buch pflanzen, oder, wenn er vorhanden iſt, nähren will. Spricht ja der heimgeſuchte Apoſtel ſelbſt zum Schluſſe es aus (K. 28, 19), daß er nichts gegen ſein Volk zu klagen habe. Eher bliebe noch übrig in der Stellung, welche am Schluß Paulus zum Judenthum einnimmt, eine beabſichtigte Wirkung auf die Pauliner zu Gunſten des Geſetzes indicirt zu finden, wenn die Unmöglichkeit hievon nicht bereits hinlänglich gezeigt wäre.

Aber wir dürfen weiter gehen, und nicht bloß das Fehlen jeder Beziehung auf Pauliner in der Apoſtelgeſchichte behaupten: ſondern auch die Vorausſetzungen ſelbſt, unter welchen die Möglichkeit einer ſolchen Beziehung in der angegebenen Weiſe

zugegeben werden könnte, in Frage ſtellen. Von einem Haſſe der Heiden-Chriſten gegen das Judenthum, der wie der umgekehrte Haß der Juden-Chriſten gegen des Heidenthum erſt durch den gemeinſamen Haß gegen die ungläubigen Juden hätte abgeleitet werden müſſen, iſt wenigſtens aus der apoſtoliſchen Zeit nichts bekannt, wohl aber da und dort von einer im Bewußtſein der freieren Einſicht wurzelnden Ueberhebung. Waren ja im Gegentheil die Heiden-Chriſten anfangs, wie der Brief an die Galater zeigt, nur zu geneigt, von den Juden-Chriſten mehr anzunehmen, als ſich mit dem Evangelium vertrug. Nirgends findet ſich daher Paulus veranlaßt, einem ſolchen Haſſe ſeiner Anhänger entgegenzuwirken, ſondern nur jener Ueberhebung und einer gewiſſen Rückſichtsloſigkeit im Gebrauche der Freiheit. Auch von einer Geringſchätzung des Petrus und der Judenapoſtel durch die Pauliner, welcher etwa durch die Schilderungen des Petrus in unſerm Buche entgegengearbeitet werden ſollte, iſt ſonſt nichts bekannt, wie von der Geringſchätzung und dem Haſſe der Juden-Chriſten gegen Paulus. Nirgends braucht Paulus, wenn er ſeine Würde gegen die eine Partei vertheidigt, auch die Würde des andern gegen die ſeinige hervorzuheben. Dieſe war anerkannt, und er hatte bloß zu zeigen, daß die ſeinige der ihrigen nicht nachſtehe, was er jedoch mit einer gewiſſen Anerkennung der ſchon feſt gewordenen Auctorität der ςύλοι thut. Geſetzt auch, die Angaben unſers Buchs über die Bemühungen des Petrus rückſichtlich der Heiden hätten ſo wenig hiſtoriſchen Verlaß, als die der Clementinen, welche den Petrus geradehin zum eigentlichen Heidenapoſtel machen, (wo es ſich aber nicht mehr um die Gewinnung der Pauliner für die Juden-Chriſten durch den Haß gegen die Juden handelt, vielmehr der Gegenſatz zwiſchen Juden- und Chriſtenthum vollkommen ausgetilgt iſt): ſo kann um ſo weniger auf die Abſicht, damit die pauliniſchen Chriſten entweder zur Anerkenung der Inferiorität des Paulus oder doch zum Aufgeben ihrer Abneigung gegen Petrus zu führen, geſchloſſen werden, als dieſe Abneigung ſelber keineswegs erwieſen iſt durch jenen Diſſenſus zwiſchen beiden Apoſteln,

welcher als ihr urſprünglicher Grund angegeben wird. Die Andeutungen des Paulus im Galaterbriefe ſprechen wohl von Differenzen zwiſchen beiden Apoſteln, die ſich aber keines⸗wegs auf die Anſichten und Principien bezogen, welche einer conſtant verſchiedenen Praxis zu Grunde gelegen haben, ſon⸗dern auf eine temporelle Inconſequenz des Petrus, bei deren Rüge Paulus ſelbſt die Einſtimmung des Petrus mit ihm in ſeinem eigenen Verhalten anerkannt (Gal. 2, 14). War auch jener Auftritt zu Antiochien, wie aus einigen Spuren erhellt, lange im Gedächtniß beider Parteien, und nahmen die ſpäteren ireniſchen Schriften nicht undeutlich auf ihn Rückſicht durch die Fiktion einer gemeinſamen Arbeit beider Apoſtel in Rom: ſo kann doch nicht nachgewieſen werden, daß die Ver⸗ſtimmung der Heiden⸗Chriſten gegen die Perſon des Petrus, welche man von Seiten der Antiochier wohl begreiflich findet, eine unter den Heiden⸗Chriſten allgemeine und andauernde geweſen ſei, ſo daß ihr durch eine ſolche Ehrenrettung, wie unſer Buch ſie für Petrus enthalten müßte, hätte abgeholfen werden ſollen.

Demnach ſo wenig auch beſtritten werden mag, daß ſchon in der apoſtoliſchen Zeit, geſchweige denn in der nachapoſto⸗liſchen, wo das Diſſidium zwiſchen Juden⸗ und Heiden⸗Chriſten bedeutend wuchs, eine friedenſtiftende Thätigkeit auch auf die Pauliner es abſehen mußte: ſo wenig vermag ich in der Apoſtelgeſchichte die Intention zu finden, auf ſie in der an⸗gegebenen Weiſe zu wirken*), indem ſich alles Vorhandene

*) Wenn Olshauſen behauptet, daß Lucas auf beſondere Bedürf⸗niſſe des Theophilus als Heiden⸗Chriſten Rückſicht nehme, ſo hat er dieſe Behauptung mit keinem einzigen Belege unterſtützt, der uns nöthigte, Heiden⸗Chriſten überhaupt als die erſten Leſer des Buchs anzunehmen. Alles von ihm Angeführte findet in dem Obigen ſeine Erledigung: Zu dem Abnehmen von geographiſchen Bemerkungen, wo er ſich Italien nähert, verhalten ſich Juden⸗ und Heiden⸗Chriſten gleich. Einzig ließe ſich mit einigem Schein hieherziehen die Notiz K. 23, 8: Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσι, μὴ εἶναι

hinlänglich begreift, wenn man an Juden-Chriſten allein denkt, und indem gerade diejenigen Verhältniſſe der geiſtigen Stimmung unter den Heiden-Chriſten der apoſtoliſchen Zeit nicht vorhanden waren, unter deren Vorausſetzung einzelne Partien — aber nur außerhalb ihres Zuſammenhangs mit dem Ganzen — es vertragen würden, auf Heiden-Chriſten berechnet zu ſein. Ueber die apoſtoliſche Zeit aber das Buch herabzuſetzen, ſcheint mir ein Wagniß, welches alle inneren und äußeren Gründe gegen ſich hat. Zwar läßt ſich Genaueres über die Zeit der Abfaſſung durch den von Irenäus genannten aus den Briefen des Paulus bekannten Lucas nichts ausmachen, wenn man nicht die Bemerkung über Gazas Zerſtörung (K. 8, 26) premiren will. Dieß hat aber (ſ. Meyer Einleitung §. 3) ſo viele Wahrſcheinlichkeit gegen die alte Hypotheſe des Hieronymus (Catal. 7) vom Schluſſe der in Rom zugebrachten zwei Jahre und gegen die neue Schraders vom zweiten Jahrhundert, daß wir mit ziemlicher Sicherheit noch vor der Zerſtörung Jeruſalems ſtehen bleiben dürfen. Die bis auf die neueſte Zeit fortvertheidigte Anſicht des Hieronymus hat ſich beſonders in der antiſtraußiſchen Litteratur wieder feſtgeſetzt (ſ. Kuhn, Oſiander, Krabbe, Tholuck); ſo daß man faſt in Verſuchung kommen könnte, zu glauben, die Pflicht, Strauß (I., 55) zu widerſprechen, habe nicht minder als das Verlangen, eine apoſtoliſche Beglaubigung

---

ἀνάςασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα· φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσι τὰ ἀμφότερα. Jedoch kann man für's Erſte ſchwerlich ſagen, daß dieſe Notiz für außerpaläſtinenſiſche Juden-Chriſten unnöthig war, denn ſchwerlich war die Kunde von den paläſtinenſiſchen Sekten, namentlich den Sadducäern, bei den gemeinen Juden der Diaſpora verbreitet. Zweitens iſt jener Vers nicht nur eine bloße müßige Notiz, ſondern er gehört weſentlich zur Erklärung von V. 7, zur Motivirung jenes Schisma's, gerade wie Matth. 22, 23 die σαδδουκαῖοι, οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάςασιν nicht eine müßige Notiz ſind, ſondern die folgende Erzählung einleiten. Matthäus hat doch wohl nicht für Heiden-Chriſten geſchrieben.

für Evangelium und Apoſtelgeſchichte zu erhalten, die dem älteſten Zeugniß gebührende Beachtung aus den Augen gerückt, welches dahin geht, daß Marcus und Lucas ihre Evangelien erſt nach dem Tode des Petrus und Paulus geſchrieben haben. Iren. adv. hæres. 3, 1; Euseb. hist. eccl. 5, 8. Wenigſtens erhält man keine neuen Gründe, als die ſchon längſt hinlänglich entkräfteten. Wenn z. B. Krabbe (Vorleſungen über das Leben Jeſu, 1839, S. 43) ſagt: „Wahrſcheinlich iſt es ſicher nicht, daß Lucas, der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, in welcher er die Geſchichte des Paulus mit ſichtbarer Liebe und ſorgfältiger Genauigkeit bis zu dem zweijährigen Aufenthalt deſſelben in Rom verfolgt, das Evangelium, dieſen erſten Theil der Apoſtelgeſchichte, zu einer Zeit ſollte geſchrieben haben, wo er nicht mehr des Einfluſſes und der Einwirkung des Apoſtels ſich hätte erfreuen können. Wie ſollte Lucas, welcher in dem vertrauten Verhältniß des Freundes und Mitarbeiters zu Paulus ſtand, nicht den Verfolg ſeiner Geſchichte, ſeine Befreiung, ſeine abermalige Gefangenſchaft und ſeinen Tod erzählt haben, wenn dieß Alles, als er die Apoſtelgeſchichte ſchrieb, bereits ſich ereignet gehabt hätte? Iſt es denkbar, daß Lucas ſeine geſchichtliche Darſtellung gerade da abgebrochen haben ſollte, wo der Leſer auf die Entwickelung des Schickſals des Paulus geſpannt ſein müßte, wenn er nach dem Tode des Apoſtels geſchrieben hätte?“ — wenn ferner Tholuck (Glaubwürdigkeit der evang. Geſchichte, S. 140) das Beiſpiel aufführt: „Wenn eine Biographie Napoleons mit ſeinem Leben auf der Inſel Helena ſchließt, ohne weder ſeines Todes noch ſeiner Befreiung zu gedenken, welcher vernünftige Leſer erwartet etwas Anderes, als daß zur Zeit der Abfaſſung derſelben der große Gefangene noch in ſeinem Exil geweſen?“: ſo iſt hierauf ſchon vom Standpunkt der älteren Anſicht genügend geantwortet in Meyers Kommentar §. 3. Vollends aber fällt jeder Schein der aus dem Stillſchweigen des Lucas von dem Tode des Paulus hervorgehen könnte, hinweg durch die oben nachgewieſene Abſicht des Buchs, welches ſo wenig eine Biographie

iſt, als es ſich in der vorgefangenſchaftlichen Geſchichte des Paulus durch ſorgfältige Genauigkeit auszeichnet. Ganz mit demſelben Rechte könnte man das Evangelium Matthäi wegen der fehlenden Himmelfahrt zwiſchen der Auferſtehung und Himmelfahrt geſchrieben ſein laſſen. Tholuck (Glaubwürdigkeit S. 140) will dieſer Inſtanz, die er jedoch nur als einen möglichen Einfall wider ſeine Zeitbeſtimmung ſich erheben ſieht, damit zurückweiſen, ja gar zu einem Beweis für die Richtigkeit jener umbiegen, daß er behauptet und einleuchtend zu machen ſucht, für Matthäus und Johannes ſei keine innere Nothwendigkeit vorhanden geweſen, die Erzählung von der Himmelfahrt beizufügen, indem das Leben Jeſu mit der Auferſtehung einen innern Abſchluß habe, wie denn auch das Himmelfahrtsfeſt in der alten Kirche weit hinter das Auferſtehungsfeſt zurückgetreten ſei. Laſſen wir dieſer Argumentation ganz ihren Werth, ſofern ſie das Ueberhauptnichtgeſchehenſein der Himmelfahrt und das Fehlen derſelben in den zwei Evangelien aus der beliebten Verbindung heraustreibt. Laſſen wir ihr die Kraft, kein Nochnichtgeſchehenſein der Himmelfahrt in dem bloßen Mangel ihrer Erwähnung gezeigt zu haben. Folgt daraus nicht zum Mindeſten auch, daß das Nichterwähnen der Befreiung oder des Todes Pauli ſchlechterdings nichts gegen das Schongeſchehenſein bei der Abfaſſung beweiſt. Denn welcher Künſtler könnte wohl klar machen, daß es für einen Evangelienverfaſſer minder nothwendig war, die Himmelfahrt zu erwähnen, als für den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, welche eben, wie gezeigt worden, nicht eine Biographie des Paulus ſein ſoll, geweſen ſein müßte, den Tod oder die Befreiung des Paulus zu beſchreiben? Dort haben wir wenigſtens zwei Berichte, welche dafür zeugen, daß man für den paſſendſten Abſchluß des Lebens Jeſu eben ſeine Himmelfahrt gehalten hat. Hier aber in der Apoſtelgeſchichte iſt mit dem, was zuletzt von Paulus erwähnt wird, ein ſo paſſender innerer Abſchluß des ganzen Buchs gegeben, daß man einen weiteren gar nicht vermißt, und es nicht auffallend finden kann, wenn Lucas — geſetzt auch, er habe lange

nach dem Tode des Paulus geſchrieben — es bei dem Geſagten bewenden läßt. Es iſt aber endlich auch nach Tholucks ſonſtigen Annahmen ſelbſt durchaus unmöglich, daß die Abfaſſungszeit der Apoſtelgeſchichte eben das Ende jener zweijährigen Gefangenſchaft ſei. Ich will nicht auf das kritiſche Gefühl mich berufen, welches wenigſtens bei mir irgend einen Zug in der Schlußpartie verlangte, wodurch der Verfaſſer andeutete, von Gegenwärtigem zu reden, ein Mangel, welchen die von Tholuck (S. 141) premirte Gewißheit, daß Lucas in Rom bei Paulus war, und die Möglichkeit, daß ihm dieſe Muße Veranlaſſung war, ſein Buch zu ſchreiben, mir nicht aufwiegt. Aber ich berufe mich auf die von Tholuck ſo ſchlagend gegebenen Proben von des Verfaſſers hiſtoriſcher Treue, unter welchen (S. 381) auch die Notiz in Betreff Gazas ſteht, das (Ap. 8, 26) verwüſtet heißt, während es Herodes der Große wieder hatte aufbauen laſſen. „Eine ganz kleine Notiz bei Joſephus hilft auf einmal aus der Verlegenheit, und ſichert auch hier den hiſtoriſchen Charakter des chriſtlichen Geſchichtſchreibers. Joſephus erwähnt de bello Jud. II, 23, daß eine Rotte empörter Juden kurze Zeit vor der Belagerung Jeruſalems eine Menge Städte und Dörfer in Syrien verwüſteten, und unter ihnen wird ausdrücklich Gaza genannt.“ Wer kann nun, wer dieß annimmt, noch an eine Abfaſſung des Buchs zur Zeit der pauliniſchen Gefangenſchaft in Rom denken? Setzen wir dieſe ſo ſpät als nur immer möglich, ſo kann ſie nicht nach dem Jahr 62 begonnen haben (ſ. S. 152), denn das folgende war das Todesjahr des Feſtus. Somit reichte der zweijährige Zeitraum der Gefangenſchaft in keinem Fall über das Jahr 64 hinaus. Nun beginnt aber der jüdiſche Aufſtand (Joſ. de bello Jud. II. 17) erſt um die Mitte des Jahrs 66, und vor dem Jahre 69 war nicht an die Belagerung Jeruſalems zu denken. Iſt alſo jene auf Gaza bezügliche Notiz ächt, und kritiſch läßt ſich ihr nichts anhaben, ſo kann die Apoſtelgeſchichte, die jenes Schickſal von Gaza bereits kennt, nicht vor dem Jahr 69 abgefaßt ſein.

Ueber die Zerſtörung Jeruſalems herabgehen heißt uns

mit Andern de Wette, weil das Evangelium Lucä ſelbſt ſchon ſie als geſchehen vorausſetze. (Commentar S. 5. Einleitung §. 101.) Allein die Anſpielung, welche de Wette Luc. 21, finden will (zu V. 24), womit jedoch die Note zu V. 12 nicht harmonirt, „daß Lucas im Widerſpruch mit Matthäus die Verfolgungen der Chriſten früher, vor jene Kriege und Empörungen ſetzt, verräth, daß zur Zeit, als er ſchrieb, zwar jene, aber noch nicht dieſe eingetreten waren;“ iſt zum Mindeſten viel unſicherer und dunkler als die Anſpielung auf Gazas Schickſal (K. 8, 26). Auch der von Andern ſo ſehr premirte Zacharias (Luc. 11, 50) weiſet allerdings durch den Zuſatz *τοῦ Βαράχιου* für Matthäus auf die Zeit nach der Zerſtörung (Joſ. bell. Jud. IV. 5). Aber Lucas ſagt nichts von Barachia, und meint mit ſeinem Zacharias um ſo gewiſſer den 2 Chron. 24 beſchriebenen Sohn Jojadas, als der Contert ſichtbar frühere Blutſchulden der Väter beſchreibt, welche wegen der Gleichheit des Sinnes an den Zeitgenoſſen ſollen gerächt werden (A. G. 7, 52). Liegt ſo in dem Buche ſelbſt Nichts, was uns über den Zeitpunkt des Untergangs von Jeruſalem herabtriebe: ſo muß vielmehr die beſtimmte Beſchaffenheit des Inhalts, und der Mangel an jeder Anſpielung auf jene Begebenheit es geradezu unmöglich machen, ſie als ſchon geſchehen zu denken. Müßte man nicht, wenn der jüdiſche Krieg ſchon zu Ende geweſen wäre, noch mehrere Anſpielungen, ähnlich der von Gaza, erwarten, wenigſtens eine Anſpielung auf die Zerſtörung Jeruſalems, auf die Zerſtreuung der Juden? Ja wäre dann nicht die ganze Stellung, welche der Verfaſſer dem Paulus zum jüdiſchen Heiligthum und Geſetz gibt, eine unerklärliche? Setzt nicht beſonders die Apologie der letzten Kapitel voraus, daß der Verfaſſer den jüdiſchen Gottesdienſt noch als beſtehend anſah? Würde nicht wenigſtens irgend ein Zug das Strafgericht angedeutet haben, welches die durchweg als feindlich und halsſtarrig geſchilderten Juden traf? Nimmt es ja gerade Lucas mit Anachronismen gar nicht genau. Man denke ſich z. B. die Aeußerung Pauli über die Juden 1 Theſſ. 2, 16 (*κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσι λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν,*

εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας πάντοτε· ἔφθασε δὲ ἐπ' αὐτὸς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος), und das Verhältniß, welches Paulus in unſerm Buche zu denen einnimmt, deren Stimmung doch gerade ebenſo geſchildert wird: ſo wird man geneigt ſein zuzugeben, daß nachdem jene die ὀργὴ wirklich erreicht hatte, unmöglich es dem Lucas noch in den Sinn kommen konnte, den Paulus in der vorliegenden Weiſe dem jüdiſchen Weſen und Gottesdienſt befreundet darzuſtellen, und dieſe Darſtellung gerade zu einem Mittel ſeiner Apologie zu machen, da ſich, jene Kataſtrophe als ſchon geſchehen vorausgeſetzt, eine viel andere Apologie ſeines Verfahrens, anſchließend an die Gedanken K. 7, 51—53; K. 28, 26, 27 ergeben haben würde, ſo daß wenigſtens eine Anſpielung an die bereits eingetretene ὀργὴ nothwendig zu erwarten wäre, anſtatt daß jetzt als die einzige Folge des Widerſtrebens von jenen nur das Recht der Heilsbringung an die Heiden hervortritt. Beachtet man ferner die weiter unten noch zu erwägende ſtaatsrechtliche Rechtfertigung des Paulus, welche im Ganzen darauf hinauskommt, daß ſein Verfahren innerhalb des Kreiſes von Befugniſſen falle, welche dem Judenthum geſetzlich zukommen, daß er durchaus als rechtgläubiger Jude handelnd eben von den jüdiſchen Auctoritäten anerkannt ſei: ſo wird man urtheilen, daß dieß nur zu einer Zeit möglich war, wo die Chriſten überhaupt noch einen Werth darein ſetzen konnten, obgleich unbeſchnitten als Juden zu gelten. Dieß war aber nach der Zerſtörung Jeruſalems ſo wenig der Fall, daß es vielmehr von da an in ihrem Intereſſe lag, ſich von den Juden ſo weit als möglich zu entfernen. Sie konnten ſich da in keiner Weiſe mehr an einen altanerkannten Mittelpunkt anlehnen, die jüdiſchen Privilegien ſchützten ſie nicht mehr, nachdem das Hauptprivilegium der religiöſen Autonomie mit dem Heiligthum gefallen war, und die Tempelſteuer, ſonſt frei aus dem ganzen Reiche bezogen, in die Kaſſe des Jupiter Capitolinus und ſeines Stellvertreters, des Kaiſers, fiel. Sueton berichtet (vita Domitiani c. 12.), mit welcher Strenge der nummus judaicus eingetrieben wurde, wie man auch diejenigen zuzog,

qui vel improfeſſi judaicam viverent vitam, wie man ſelbſt körperliche Inſpektionen vornahm, um die Beſchneidung zu conſtatiren. Offenbar ſind hier Chriſten gemeint, denen man judaica vita, τὰ τῶν ἰουδαίων ἤθη aufbürdete, während ſie gerade nicht Juden ſein wollten, um dem Zoll und dem auf den Juden jetzt allgemein doppelt laſtenden Haß zu entgehen. Es konnte alſo nach dem Untergange des jüdiſchen Heiligthums der Verfaſſer gar nicht mehr darauf verfallen, ſeinen Helden in der Weiſe, wie er thut, darzuſtellen. Ja es konnte gar nicht mehr das Bedürfniß einer ſolchen Apologie eintreten, wie es vorher allerdings vorhanden war. Mit der Zerſtörung Jeruſalems hörte die juden-chriſtliche Partei auf, der eigentliche Grundſtock und Kern der Chriſtenheit zu ſein, strömten die Heiden ſo zahlreich herein in das nun weiter geöffnete Heiligthum, daß es ſich nicht mehr darum handeln konnte, dem flammenden Zeugniß des Iſrael richtenden Meſſias gegenüber die Volksprärogative in der alten Weiſe geltend zu machen. Die Muttergemeinde, von Jeruſalem geflüchtet, verlor mehr und mehr den Zuſammenhang mit den übrigen Theilen und jenen tonangebenden Vorrang, den ſie bis dahin behauptet hatte. Damit hatten die Juden-Chriſten außerhalb Paläſtina auch ihren Stützpunkt verloren, und verſchmolzen immer mehr und mehr mit den Heiden-Chriſten. Da mußte ſich der judaiſtiſche Sinn in andern Aeußerungen bethätigen, um ſich zu behaupten. Da galt es nicht mehr, gegen den Univerſalismus anzukämpfen, ſondern einen Univerſalismus vom jüdiſchen Standpunkt aus, aber dem vormoſaiſchen, aufzuſtellen, wie es geſchieht in den Clementinen, wo ſogar Petrus der Heidenapoſtel iſt. Damit verband ſich freilich auch das Beſtreben, durch die Inſtitutionen der kirchlichen Verfaſſung das jüdiſche Element zur Oberherrſchaft über das heidniſche zu bringen. Wie weit dieß im zweiten Jahrhundert gelang, wie eine allmälige Reproduktion des Judenthums in chriſtlicher Geſtalt Statt fand, iſt bekannt. Kultus, Disciplin und Verfaſſung wurden altteſtamentlich modifizirt. Die apoſtoliſchen Canones und Conſtitutionen, die ſich, wie jene Homilien, an den Na-

men des Clemens, als der ἀπαρχὴ τῶν σωζομένων ἐθνῶν, anſchließen, ſtellen dieſen Sieg des Judaismus in der Kirche dar. Aber von allem dergleichen iſt doch die Apoſtelgeſchichte nach ihrer ganzen Haltung weit entfernt. Weit entfernt, demjenigen Stadium in der Entwicklung des gegenſeitigen Verhältniſſes zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten angehören zu können, das durch die pſeudoclementiniſche Literatur repräſentirt iſt: handelt es ſich bei ihr vielmehr gar nicht darum, irgend eine Gleichheit in der kirchlichen Sitte und Verfaſſung herzuſtellen. Was von letzterer gefliſſentlich berührt wird, iſt ſo harmlos, daß es eines eingenommenen Blickes bedarf, um mit Schrader auch darin Tendenzen zu ſehen. Erſtere aber anlangend wird in der ganzen Darſtellung des Paulus ſo beſtimmt das jüdiſche Geſetz als die gebornen Juden bindend vorausgeſetzt, wie der gläubigen Heiden Freiheit davon; es werden noch nicht beide Theile gleichmäßig einem modificirten jüdiſch-chriſtlichen Geſetz unterworfen, ſondern es wird zunächſt nur die Befugniß und Rechtmäßigkeit des Beſtehens einer unbeſchnittenen Chriſtenheit, die apoſtoliſche Würde und perſönliche Pietät ihres Begründers und die vollkommene Angemeſſenheit ſeines Verfahrens durchgeführt. Die Situation des Buchs iſt alſo das frühere Stadium des Gegenſatzes zwiſchen Juden- und Heiden-Chriſten, wo derſelbe noch friſch war und in ſeiner urſprünglichen Geſtalt; und es ſtrebt von dieſem aus deſſen Beilegung an, aber nicht in der Weiſe, wie er ſpäter wirklich beigelegt wurde, ſondern mit Vindication der Eigenthümlichkeit des Einen Theils bei aller Anerkennung des andern und ſeiner Eigenthümlichkeit. Es iſt das Stadium, wie es ſich nur bei noch ſtehendem jüdiſchen Nationalheiligthum denken läßt. — Somit ſcheint die ganze Haltung des Buchs ſich derjenigen Conjektur günſtig zu erweiſen, welche auf jene Gaza betreffende Notiz 8, 16 Gewicht legt, um unmittelbar nach der Zerſtörung Gazas (daher die Anmerkung über ein friſch vorhergegangenes Ereigniß) und vor dem Fall Jeruſalems die Schrift entſtehen zu laſſen, mithin etliche Jahre nach dem Tode des Paulus. Was man im Allgemeinen

gegen eine ſo frühe Entſtehung beizubringen pflegt, iſt ohne Belang. Eine Unwahrſcheinlichkeit z. B., daß zu dieſer Zeit ſchon viele Evangelienſchriften im Umlauf ſein konnten (Luc. 1, 1), ergibt ſich nirgends, wenn man unter den Diegeſen der Vielen nur nicht ein canoniſches Evangelium verſteht, was man nach dem zwar leiſen aber doch augenſcheinlichen Tadel über ihre mindere Zuverläßigkeit und nach der Trennung der Diegeſenſchreibenden πολλοί von den Autopten nicht wohl thun kann. Die Ungenauigkeiten im Einzelnen aber, die Anachronismen und das Mythenartige in gewiſſen Erzählungen, alles dieß zuſammen reicht, auch aufs Strengſte premirt, nicht hin, das Buch in eine ſpätere nicht apoſtoliſche Zeit herabzudrücken, da es ſich hauptſächlich im erſten Theile findet, wo es bei einem an die Tradition gewieſenen Nichtpaläſtinenſer, der namentlich aus einem Focus der Tradition ſchöpfte, wie der oben wahrſcheinlich gemachte war, kein Bedenken erregen darf.

Anders würde freilich zu urtheilen ſein, wenn es ſich mit unzweifelhaften Spuren des Uebertragens ſpäterer entſchieden nachapoſtoliſcher Verhältniſſe in die Apoſtelzeit ſo verhielte, wie es nach Schrader auch Baur darſtellte (in der ang. Abhandlung Tüb. Zeitſch. 1839, 3. S. 89 und die ſogenannten Paſtoralbriefe, 1835, S. 86, 92 ff.). Zwar wenn Credner einen Grund für die ſpätere Abfaſſung in der Wichtigkeit der Händeauflegung K. 6, 5; 19, 6 findet (Einl. I. §. 104, 108, vergl. Baur Paſtoralbr. S. 98), ſo reicht wohl ſchon die Erinnerung an die alte jüdiſche Sitte aus, um den Gebrauch überhaupt, und an die Verheißungen Jeſu Marc. 16, 18, um die wunderbare Kraft der Handauflegung nicht für etwas nachapoſtoliſches zu halten. Aber wichtiger ſind zwei andere Punkte, die Andeutungen von einer ſchon feſtorganiſirten Kirchenverfaſſung und von einem bereits weit um ſich greifenden Sektenweſen, welches beides eine nachapoſtoliſche Zeit zu verrathen ſcheinen könnte. Was das erſte betrifft, ſo findet Baur in dem Bericht, daß Paulus und Barnabas auf ihrer erſten Miſſionsreiſe in den von ihnen geſtif-

teten Gemeinden zu Lyſtra, Iconiüm und Antiochien ſogleich auch πρεσβυτέρους eingeſetzt haben, den Standpunkt der ſpätern das Mittelbare mit dem Unmittelbaren verwechſelnden Zeit. Vergl. Schrader 8 ff. S. 543. „Die Aelteſten werden von den Apoſteln angeſtellt, um nach dieſer Abſchied über die Gemeinden zu wachen, gleich als wenn ſchon damals die Chriſten ſich nicht gegenſeitig zu erbauen vermocht. Was ſpäter die Chriſten von den Juden annahmen, um gleich den Juden und als ſolche von der Obrigkeit geduldet zu werden, das wird nun auf die Apoſtel zurückgeführt, um ſo mehr, da viele von Paulus geſtiſtete Gemeinden nichts von Aelteſten und Biſchöfen wiſſen wollten.“ Dazu iſt zu nehmen K. 20, 28, wo die Vorſteher ermahnt werden, gemäß ihrer vom Geiſt gegebenen Beſtimmung die Gemeinde vor Irrlehrern zu wahren. — Ohne in die immer noch nicht ganz aufgehellte Frage nach dem Urſprung der chriſtlichen Gemeindeverfaſſung einzugehen, ſei es hier genug zu zeigen, daß, was die Apoſtelgeſchichte darüber darbietet, uns keineswegs über die apoſtoliſche Zeit herabtreibt. Einmal jene Notiz aus der erſten Miſſionsreiſe iſt von der Art, daß man ihre hiſtoriſche Genauigkeit unbedenklich Preis geben könnte, ohne daß die Erwähnung von den eingeſetzten Presbytern überhaupt als Anachronismus erſcheinen müßte. Man könnte es bezweifeln, ob Paulus in den von ihm geſtifteten Gemeinden eine ſolche Einſetzung vornahm, und jene Notiz auf Rechnung des Verfaſſers der betreffenden Denkſchrift ſetzen, der als Juden-Chriſt Gemeinden nicht ohne einen der Synagogenverfaſſung nachgemachten Organismus (vergl. K. 11, 30) denken konnte. Aber warum ſollte nicht gerade auf dieſer erſten Reiſe, wo Paulus noch in einer gewiſſen Abhängigkeit von Barnabas ſtand, die wirkliche Nachahmung der jüdiſchen Synagogeneinrichtung näher gelegen haben, als etwa ſpäter, wo der ſelbſtſtändigere Paulus ſeine Hauptwirkſamkeit unter den Heiden fand. Und wenn wir bedenken, daß dieſe erſten Gemeinden mitten unter einer ſehr feindſelig geſinnten jüdiſchen Umgebung, von der ſie viel zu leiden hatten (K. 14, 22), und an deren Synagogenein-

richtung ſie wohl nicht mehr Theil nahmen, gegründet waren, muß man es nicht vielmehr ſehr einleuchtend finden, daß die Miſſionäre jene nicht ohne eine gewiſſe die Kraft des Zuſammenhaltens verſtärkende Organiſation gelaſſen haben? und fordert nicht die einfachſte Organiſation Vorſteher, deren Namen *πρεσβύτεροι* doch wohl nicht befremden darf? Ja iſt nicht der Zug der Darſtellung, wonach erſt bei der Rückreiſe der Miſſionäre durch die früher evangeliſirten Städte die Einſetzung von Presbytern Statt gefunden haben ſoll, ein inneres Merkmal der hiſtoriſchen Wahrheit?

Mit den epheſiniſchen Presbytern (K. 20, 17) verhält ſich's nicht anders, und es iſt der Anachronismus rein hineingetragen, wenn Schrader ſagt zu V. 28: „Solche Behauptungen dienten dazu, die Einſetzung von Biſchöfen, Prieſtern, Diakonen zu ſtützen und die Gegner des Clerus zu beſiegen.“ Auch die epheſiſche Gemeinde mußte wohl eine Organiſation haben, und das Einſetzen durch den hl. Geiſt erläutert ſich aus K. 13, 2, 3; das Weiden der Heerde aus Joh. 21, 17, auch die Nichturſprünglichkeit dieſes Abſchnitts angenommen. — Weder das Aufſtellen von Presbyteren, noch die Stellung und Thätigkeit, welche ihnen angewieſen iſt, erſcheint unapoſtoliſch und unpauliniſch. Hat Paulus auch ſonſt nirgends Presbyteren eingeſetzt, ſo trug er doch auch anderswo bei zur Befeſtigung einer gewiſſen von ſelbſt ſich bildenden Gemeindeverfaſſung. So ermahnt er, wie hier die Epiſcopen zur ſorgfältigen Aufſicht über die Gemeinde, die Corinther zum Gehorſam gegen Stephanus und ſeine Mithelfer, 1 Cor. 16, 16, vergl. 1 Cor. 12, 28; Röm. 12, 8. Iſt es auch zweifelhaft, ob an letzterer Stelle der *προϊστάμενος* gerade ein kirchlicher Vorſteher ſei, ſo doch nicht 1 Theſſ. 5, 12 ff. Ja nicht nur ſtehen hier die *κοπιῶντες* und *προϊστάμενοι ἐν Κυρίῳ* als Gegenſtände beſonderer Liebe werth da wegen ihrer Arbeit, ſondern der Apoſtel gibt dieſen Vorſtehern ſelbſt Ermahnungen, wie ſie die Gemeinden in Ordnung zu halten haben. (Schon Chryſoſtomus bezieht gewiß mit Recht V. 14 *παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοὶ, νουθετεῖτε τοὺς ἀτάτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν*

ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας ungeachtet der nun wieder folgenden allgemeinen Ermahnungen, auf die *προϊςάμενοι*, wegen des *νȣθετεῖτε*, welches dem *νȣθετȣ̃ντας* entſpricht (V. 12), und wegen des ſonſt ſich ergebenden unpaſſenden Gegenſatzes von *ἐρωτῶμεν* und *παρακαλȣ̃μεν.*) So ſcheinen auch die *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* Phil. 1, 1 wenigſtens keinen Grund zum Zweifel an der Authentie dieſes Briefes geben zu können, und eben ſo wenig die mileſiſchen *ἐπίσκοποι* ein Anachronismus zu ſein. Geſetzt auch, 1 Theſſ. 5, 11 gehe nicht auf die *προϊςάμενοι*, ſondern auf die Chriſten überhaupt: ſo iſt doch darin ein *νȣθετεῖν τȣ̀ς ἀτάκτȣς*, ein *ἀντέχεσθαι τῶν ἀσθενῶν*, ein *παραμυθεῖσθαι τȣ̀ς ὀλιγοψύχȣς* aufgetragen, welches den *προϊςάμενοι, κοπιῶντες* und *νȣθετȣ̃ντες* vor Allen zukam und geſagt ſein mußte. Ein weiteres liegt aber auch den epheſiniſchen *ἐπίσκοποι* nicht ob, nur daß die *ἄτακτοι* dort mehr als Irrlehrer und als gefährlicher geſchildert werden. Was den Namen *πρεσβύτεροι* V. 17 betrifft, der in den anerkannt pauliniſchen Briefen nicht vorkommt, ſo könnte man ihn unbedenklich auf Rechnung des Referenten ſchreiben, und anſtatt deſſelben *προϊςαμένȣς* leſen, ohne daß die Stellung derſelben, wie ſie (V. 28) erſcheint, eine andere würde. Sie hatten einmal ein eigenes *χάρισμα* (Röm. 12, 6), und waren von Gott geſetzt (1 Cor. 12, 28).

Jene Irrlehrer nun aber, jenes weit verbreitete Sektenweſen, wie die Rede es zeichnet, ſoll ein vaticinium post eventum verrathen, indem hier ſchon dieſelben Verhältniſſe erſcheinen, welche wir erſt in den nachapoſtoliſchen Paſtoralbriefen freilich in beſtimmterer Geſtalt wieder finden. Laſſen wir die Annahme gelten, daß die ganze Rede nicht wörtlich von Lucas wiedergegeben, ſondern darin Manches aufgenommen ſei, was ſich erſt in der Folge ereignete, und damals noch nicht von Paulus in dieſer Beſtimmtheit vorausgeſehen wurde: ſo fragt ſich nur, ob das darin zur Sprache gebrachte Sektenweſen eine entwickeltere Geſtalt habe, als zu Lebzeiten des Lucas denkbar iſt. Es wird geſagt, daß in die Gemeinde hineinkommen werden: *λύκοι βαρεῖς μὴ φειδόμενοι τȣ̃ ποιμνίȣ,*

und daß aus ihrem Schooße (ἐξ ὑμῶν nicht aus den Presbyteren, ſondern wie εἰς ὑμᾶς aus der Gemeinde) aufſtehen werden ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα, τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν. Zuvörderſt iſt nur von dieſer Einen Gemeinde die Rede, nicht von einem anderswo verbreiteten Sektenweſen. Sodann iſt dieß Sektenweſen nicht näher charakteriſirt als damit, daß es die Gemeinde verwirre, daß die Männer Verkehrtes reden. Der Ausdruck λύκοι βαρεῖς iſt allerdings eine ſtarke Bezeichnung der Gefährlichkeit und Verderblichkeit dieſes Treibens, ähnlich wie Matth. 7, 15 λύκοι ἅρπαγες; bringen wir aber die affektvolle Schilderung der ganzen Abſchiedsſcene in Anſchlag, ſo wird die Schärfe dieſer Bezeichnung unſer Buch kaum in ein Mißverhältniß ſtellen mit der Polemik des Coloſſerbriefs, welcher vorläufig auch nach Mayerhoffs nachgelaſſenem Angriff noch für pauliniſch gelten kann. Dort wird, allerdings in weniger affektvollen Bildern, ungefähr derſelbe Grad von Gefahr vor Verführern ausgedrückt, wie vor den Wölfen der Apoſtelgeſchichte, es redet dieſelbe Beſorgniß aus dem Apoſtel (Col. 2, 1 ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω περὶ ὑμῶν. V. 8 βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης. V. 18 μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω etc.) Ja mit nicht geringerer Schärfe warnt Paulus auch die Corinthier vor Irrlehrern (2 Cor. 11, 13), den ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ, wie ſich nämlich Satan verwandelt in einen Engel des Lichts. Vergl. Phil. 3, 2 βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν. Wollte man aber ſagen, in dieſen letzten Briefen ſeien die Verführer kenntlich geſchildert, und ihr Auftreten im apoſtoliſchen Zeitalter ſehr begreiflich; im Briefe an die Coloſſer aber, wie in den Paſtoralbriefen und in unſerer Stelle ſei offenbar eine ganz andere Sorte von Irrlehrern bezeichnet, deren Auftauchen ſchon zu Pauli Lebzeiten mindere Wahrſcheinlichkeit habe: ſo müßte vor Allem der Beweis gefordert werden, daß in unſerer Stelle nicht auch die ſonſt gewöhnlichen Gegner Pauli, wie in den vorgefangenſchaftlichen

Briefen, genannt ſein können. Die bloß unbeſtimmte Bezeichnung in der Rede würde nicht als Beweis dienen, da die zuhörenden Presbyteren den Apoſtel recht wohl verſtehen mochten, welcherlei Irrlehrer er meint. Beruft er ſich ja auf ſeine dreijährige Mühe, ſie und zwar jeden Einzelnen nicht bloß zu unterrichten ſondern eben zu warnen (V. 31). Eine nähere Bezeichnung der Irrlehrer war gar nicht am Platz, wenn dieſe Warnung nur die letzte von vielen vorausgegangenen war. Auch hätte dem Lucas wohl die ganze Haltung ſeines Berichts ſchwerlich erlaubt, eine Warnung vor judaiſirenden Irrlehrern geradehin aufzunehmen. Gewiß hat Paulus, der eben während ſeines Aufenthalts in Epheſus die judaiſtiſchen Verwirrungen bei den Galatern und zu Corinth bekämpfte, nicht geſäumt, auch ſeine Epheſier zum Voraus gegen die Pſeudoapoſtel zu ſichern, welche ihm bisher in Antiochien, Galatien, Corinth, die Gemüther verwirrend, in ſein Arbeitsfeld eingebrochen waren. Und ſo bliebe es am Natürlichſten, bei den λύκοι βαρεῖς, deren Hereinbrechen er nach ſeinem Weggang aus dieſen Gegenden oder ſeinem Tode vorausſieht, und vor welchen er ſchon lang die Epheſier gewarnt hat, an judaiſtiſche Verführer zu denken. Dieß wären aber die von Außen hereinkommenden. Auch aus dem Schooß der Gemeinde werden Verführer hervorgehen, allerdings eine andre Klaſſe; aber können wir, auch nach den wenigen Andeutungen, welche die Apoſtelgeſchichte ſelbſt von den geiſtigen Zuſtänden in Epheſus gibt, es für unwahrſcheinlich halten, daß Paulus ſo Etwas vorherſah (vergl. K. 19, 13—19)? Hienach iſt das in unſerer Stelle bezeichnete Sektenweſen ſo wenig eine Spur nachapoſtoliſcher Abfaſſung des Buchs, daß wir vielmehr mit Zuverſicht die darauf bezüglichen Worte für ſtreng hiſtoriſch halten dürfen, und nicht einmal Urſache haben, ſie dem erſt ex eventu redigirenden Lucas zuzuſchreiben. Und hiemit wären die bedeutendſten Gründe für eine ſpätere Abfaſſung des Buchs, deſſen Authentie damit aufgegeben werden müßte, beſeitigt. Was nämlich Schrader noch weiter geltend macht, um darin wenigſtens eine ſpätere, ins zweite Jahrhundert fallende, kirch-

liche Ueberarbeitung chriſtlicher Volksſagen zu finden, iſt großentheils von der Art, daß eine ernſtliche und einläßliche Berückſichtigung ebenſo unnöthig als unerquicklich wäre. So z. B. wenn K. 4, 24, 25; K. 18, 21 — 27 gegen die gnoſtiſche Lehre vom Demiurg und von dem Unwerth des A. T. gerichtet ſein, die Reiſe Pauli nach Jeruſalem (R. 21) den Geiſt der ſpäteren Martyrerſchwärmerei athmen, die Sage vom Bleiben der Jünger zu Jeruſalem (K. 1, 12) die in den Zeiten des Martyrerthums anſtößig gewordene Flucht der Apoſtel verdecken ſoll und dergleichen.

Wir glauben es als gewonnenes Reſultat ausſprechen zu dürfen, daß ſchlechterdings keine inneren Merkmale vorhanden ſind, welche uns nöthigten, von dem durch K. 8, 26 angedeuteten Zeitpunkt der Abfaſſung abzugehen. Iſt dieß aber der Fall, ſo wird ſich der oben gefundene Zweck des Buchs ſehr wohl begreifen laſſen, zumal wenn wir noch den Ort der Beſtimmung und die erſten Leſer, für welche es geſchrieben iſt, in's Auge faſſen. Was früher über den Ort der Abfaſſung theils berichtet, theils erſchloſſen wurde, mag ganz bei Seite bleiben, als durchaus unerheblich. Höchſt wahrſcheinlich iſt nach dem durchgeführten Zweck der Ort der Abfaſſung auch der Ort der Beſtimmung. Dieſen in Italien und Rom zu ſuchen, hat zwar nur eine geringe traditionelle Baſis, indem die älteſten Exegeten (wie Origenes hom. in Luc. 1) den Theophilus für einen fingirten Namen halten, und erſt Eutychius in ſeinen Annalen (ed. Seiden 1642. p. 36) ihn einen Italiener nennt. Allein mag dieß auch nur ein kritiſcher Schluß ſein, ſo kommt ihm immer die größte Wahrſcheinlichkeit zu, welche die allgemeine Annahme erklärt, daß Theophilus zu Rom gelebt habe (vergl. Feilmoſers Einleit §. 27, de Wette Einl. §. 102, Meyer Comment. Einl. §. 3). Seitdem nun Baur die innern Verhältniſſe der römiſchen Gemeinde aufgehellt, namentlich das vorherrſchend judenchriſtliche Element in derſelben nachgewieſen und gezeigt hat, wie ſchon der Brief an die Römer nur verſtanden werden kann, als ein abſichtlicher Verſuch die judaiſtiſchen Vorurtheile und

Feindſeligkeiten aus dem Grunde zu heben (vergl. die ſchon angef. Abhandl., Tüb. Zeitſchrift, 1836. 3.), muß von ſelbſt klar ſein, daß die von uns angenommene Tendenz der Apoſtelgeſchichte auf die römiſche Gemeinde vorzüglich paßt, und umgekehrt, daß, wenn ſie für dortige Leſer beſtimmt war, die angegebene Tendenz zum Voraus die wahrſcheinlichſte iſt. Daß Paulus mit ſeinem Briefe und ſeiner perſönlichen Anweſenheit den Zweck nicht völlig erreichte, ſondern daß noch immer eine bedeutende antipauliniſche Partei zurückblieb, wäre uns am augenſcheinlichſten bewieſen, wenn es ſich mit der Authentie der letzten Kapitel des Römerbriefs ſo verhielte, wie Baur zu zeigen ſucht. Wir hätten dann an denſelben ebenfalls weitere Verſuche, die Differenzen auszugleichen. Da inzwiſchen kein entſcheidender Grund für die Unächtheit derſelben beigebracht werden kann: ſo iſt davon kein Gebrauch zu machen, ſondern wir müſſen uns mit den ſonſtigen Nachweiſungen Baurs über die fortwährende antipauliniſche Richtung in Rom begnügen. Nehmen wir dieſe an, und denken die Apoſtelgeſchichte im Allgemeinen für judaiſirende Leſer beſtimmt, ſo möchten ſich außer dem Aufhören derſelben mit der römiſchen Wirkſamkeit Pauli, außer dem Schwinden geographiſcher und anderer Erläuterungen, je mehr ſich der Schauplatz Italien nähert, noch einige tiefer liegende Spuren ihrer römiſchen Beſtimmung aufzeigen laſſen.

Schon bei der oben bemerklich gemachten, wirklich auffallenden Haltung des Schlußcapitels rückſichtlich der römiſchen Gemeinde möchte man ſagen, daß ſie am erklärlichſten iſt, wenn eben der römiſchen Gemeinde das Buch beſtimmt war, das ſeine Apologie für Paulus zugleich mit einer gewiſſen Schonung gegen ſie verbindet, indem es von ihr nichts anführt, als den einzigen Zug, der ihr zur Ehre gereichen kann, daß nämlich etliche Brüder dem Apoſtel entgegengingen. Auch wird man nicht umhin können, die Abſichtlichkeit, mit welcher Paulus längſt vorher ſchon Rom als definitives Ziel ſeines Strebens bezeichnet, wenn ſie auch kein entſcheidender Beweis für die römiſche Beſtimmung des Buchs iſt, da ſie

gleichfalls apologetiſche Bedeutung für Paulus ſelbſt hat, in dem Fall noch um ſo natürlicher zu finden, wenn die Apologie eben vor römiſchen Leſern ſoll geführt werden. Noch entſcheidender ſcheinen die wiederholten Angaben des römiſchen Bürgerrechts von Paulus zu ſein (K. 16, 38; 22, 26—29). Würde es auch geſucht heißen können, darum ſchon auf die römiſche Gemeinde zu ſchließen, deren überwiegender Theil aus Juden-Chriſten beſtand, die als Freigelaſſene das römiſche Bürgerrecht beſaßen (Philo. leg. ad Caj. ed Francf. 1014.), weil zu wiederholten Malen und ausführlich die Qualität des Paulus als gebornen römiſchen Bürgers, deren es damals unter den Juden außerhalb der Stadt noch nicht viele geben mochte *), hervorgehoben wird, als wodurch er auch von dieſer Seite jenen nahe gebracht werden ſollte: ſo iſt doch unverkennbar bei den Leſern des Buchs eine Kenntniß von den Prärogativen und Privilegien römiſcher Bürger voraus-

*) Allerdings waren die Käufe und Schenkungen des römiſchen Bürgerrechts im kaiſerlichen Zeitalter ſehr häufig, und einzelne Juden mochten ſich frühe um Geld in den ſo vortheilhaften Beſitz deſſelben ſetzen. Aber auffallend iſt doch, daß Joſephus und Philo, die ſorgfältig alle ihrem Volk und Einzelnen ihres Volks von Seiten der Römer erwieſenen Gunſtbezeugungen aufzählen, die gleichfalls alle in den einzelnen Städten des Reichs ihren Volksgenoſſen zuſtehenden Rechte gerne citiren, keine andern Beiſpiele vom Genuß der römiſchen Civität durch Juden anführen, als den Antipater, den Stammvater der Herodesfamilie (Jos. Antiq. l. 14, c. 15), den Joſephus ſelbſt (vita p. 1031), und die zu Rom lebenden, von den durch Pompejus dahin gebrachten Kriegsgefangenen abſtammenden Juden (Phil. a. a. O.). Wenn Joſephus ſichtbar ſeine Aufnahme als eine auffallende Ehrenbezeugung ſchildert, da er aus Jeruſalem gebürtig und gar noch ein Prieſter ſei: ſo liegt darin wohl indirekt die Anzeige von der Seltenheit des Falls, daß ein Jude zu der Ehre gelangte, was auch bei der bekannten Stimmung gegen die Juden zum Voraus wahrſcheinlich ſein muß. So läßt es ſich denn auch erklären, wie die Ebioniten dazu kommen konnten, aus A. G. 21, 39 beweiſen zu wollen, daß Paulus ein geborner Heide geweſen ſei (Euſ. K. G. 5, 24).

geſetzt (namentlich von dem, welches Cicero bezeichnet in Verrem, 5, 66 facinus est, vinciri civem romanum; scelus verberari), ohne welche der unmittelbare Pragmatismus der Erzählung nicht verſtanden werden könnte. Dieſe Vorausſetzung hätte aber etwas Auffallendes neben der Sorgfalt, jüdiſche Angelegenheiten, z. B. den Streit der Phariſäer und Sadducäer (K. 23, 8) zu erläutern, wenn wir nicht in den erſten Leſern Leute ſuchen dürfen, denen jene Sache ganz geläufig war. Zu einer Zeit nun, wo das römiſche Bürgerrecht ſparſam ertheilt wurde, iſt dieſe Kenntniß als eine allgemeine und von ſelbſt ſich verſtehende wohl am eheſten bei römiſchen Juden vorauszuſetzen. Endlich aber und vornehmlich möchte ich die ſo abſichtliche politiſche Reinigung des Paulus im ganzen Buche für ein Zeichen ſeiner römiſchen Beſtimmung halten. Die ſtrengeren Juden-Chriſten mißbilligten die Predigt unter den Heiden hauptſächlich aus particulariſtiſchem Hochmuth. Es läßt ſich aber neben dieſem noch ein anderer Grund denken, namentlich bei den römiſchen. Sie waren als Juden eine anerkannte Religionsgeſellſchaft; aber das Hinüberziehen von Heiden zu ihrer Religion war verboten. Doch ignorirte es die Obrigkeit, wenn ſich manche Heiden als Proſelyten des Thors an ſie anſchloſſen, weil überhaupt die Religionsgeſetze etwas vernachläſſigt wurden. Wie nun aber das Chriſtenthum mit mehr Energie, als bisher das Judenthum, unter den Heiden ſich Bahn machte, und wie namentlich die Idee vom Reiche Gottes durch oberflächlichen Mißverſtand den Verdacht aufrühreriſcher Beſtrebungen erzeugte: da trat größere Strenge gegen die Juden ein; da ſchien auch das Intereſſe der eigenen Sicherheit für die Juden-Chriſten zu fordern, daß man keine Heiden zuziehe. War das bekannte Edikt des Claudius, das die römiſchen Chriſten mitbetraf, durch die Streitigkeiten über die Meſſianität Jeſu veranlaßt worden (Neanders Kirchengeſch. 1, 1. S. 136); war die Grauſamkeit Neros auf den Volkshaß gegen die per flagitia invisos Christianos berechnet geweſen: ſo mochte der judenchriſtliche Theil der Gemeinde um ſo angelegentlicher das non licet esse vos

von ſich abzuwenden und den Schirm der jüdiſchen Privilegien über ſich zu halten, die Prärogative einer anerkannten und geſchätzten Religionsgenoſſenſchaft zu genießen ſuchen. Kam noch die Abrahamſtolze Mißbilligung des Eintritts von Heiden überhaupt in das meſſianiſche Heil, ehe das erwählte Volk im Ganzen eingetreten ſei, hinzu; was Wunder, daß Paulus und das pauliniſche Chriſtenthum mit großem Unbehagen angeſehen wurde, daß man die politiſche wie theokratiſche Rechtloſigkeit des pauliniſchen Verfahrens tadelnd hervorzuheben gegen die heidniſchen Mitchriſten keinen Anſtand nahm. War ja eben dieſes Verfahren des Paulus unter den Heiden geeignet, die eigene Ruhe und Sicherheit in Rom zu ſtören, und vexatoriſche Maßregeln der Behörden herbeizuführen. Wir haben zwar kein direktes Zeugniß dafür, daß die römiſchen Juden-Chriſten ſo dachten, daß ſie auch die politiſche Ungeſetzlichkeit und Gefährlichkeit des Wirkens Pauli für die öffentliche Ruhe behaupteten. Aber die Wahrſcheinlichkeit liegt in der Natur der Sache bei den Juden-Chriſten zu Rom, deren ungünſtigen Sinn für Paulus wir kennen, und deren durch die jüdiſchen Privilegien geſicherte Lage ſchon Störungen erfahren hatte; und eine Andeutung könnte man doch in der Apoſtelgeſchichte finden (K. 17, 6 — 8). Dort erheben die Juden zu Theſſalonich die Klage: *οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν.* Meyer bezeichnet dieſe Stelle einfach als hyperboliſche Crimination. Aber wie konnte es zu der Zeit, in welcher die Geſchichte ſpielt, Jemand einfallen, auch nur hyperboliſch dieſe Crimination gegen Paulus zu machen? Schrader a. a. O. II. S. 248 bemerkt: „Bedenkt man, daß gerade um jene Zeit die Nachricht von der Vertreibung der Juden als Unruheſtifter aus Rom nach Macedonien gekommen, daß überall die Obrigkeit ſie ſchärfer beobachtete ꝛc., ſo wird man dieſe Anklage erſt recht verſtehen.“ Hier ſcheint an das Wahre angeſtreift, und eine Beziehung auf Rom mit Recht gefunden zu werden. Nur mag dahin geſtellt bleiben, ob jenes claudiſche Edikt wirklich ſo bedeutſam für den Zuſtand der Juden im ganzen römiſchen Reich geworden ſei, da es für Rom ſelbſt ſeine Bedeutſamkeit bald verloren zu haben ſcheint

(Anger a. a. O. S. 116). Allein erinnern wir uns, daß Lucas in der ganzen Apoſtelgeſchichte immer nur Juden, nie Juden-Chriſten gegen den Paulus feindſelig auftreten läßt, ſo namentlich auch in Corinth (30, 3), wo entſchieden eine ſehr feindſelige judenchriſtliche Partei war, ſo können wir es nicht unwahrſcheinlich heißen, daß er in den Vorwürfen der Juden zu Theſſalonich Beſchuldigungen andeuten will, welche auch Juden-Chriſten gegen Paulus und ſein Verfahren erhoben, das ihnen in anderer Beziehung ohnehin ſchon ſo unleidlich war; daß er proleptiſch aus dem Zeitbewußtſein der Abfaſſung des Buchs Beſchuldigungen ausſprechen läßt, die für die Zeit der Geſchichte noch nicht paſſen, um nämlich ſeinen Helden auch von dieſem Vorwurf zu reinigen. Iſt eine apologetiſche Beziehung der Apoſtelgeſchichte auf Paulus überhaupt anzunehmen, ſo wird man geneigt ſein, auch eine Apologie gegen den Vorwurf der Ungeſetzlichkeit ſeines Verfahrens vom politiſchen Geſichtspunkte in dem Umſtand zu erkennen, daß Lucas wirklich alle nach römiſchem Standpunkte möglichen Klagen gegen Paulus vollſtändig ſich erheben läßt. Aufrühreriſches Beſtreben überhaupt wird ihm Schuld gegeben zu Theſſalonich (17, 6) und zu Jeruſalem (24, 53), Verleitung zu ungeſetzlichem Gottesdienſt, zur religio illicita, in Philippi (16, 21), Störung eines geſetzlichen Cultus zu Epheſus (19, 27) und zu Corinth (18, 13). Von allen dieſen Beſchuldigungen wird Paulus abſolvirt durch die competente Behörde, von der letzteren, welche ſich am ſcheinbarſten begründen ließ, ſo, daß Gallio die Sache als ein ζήτημα der jüdiſchen Theologie bezeichnet, womit das richterliche Amt nichts zu thun habe (vgl. Scharling de Paulo apostolo ejusque adversariis, S. 30 ff.), und die Apologie zu Jeruſalem es heraus ſtellt, wie innerhalb des Judenthums noch größere Differenzen zwiſchen Phariſäern und Sadducäern ſtattfanden, als zwiſchen Phariſäern und Chriſten, demnach das pauliniſche Chriſtenthum nicht als Abfall von dem vielmehr darin treu bewahrten Judenthum betrachtet werden kann. Namentlich trägt der epheſiniſche Auftritt, worin die Vorſteher des Heiligthums ſelbſt

den Paulus der Volkswuth entziehen, und für ihn gut ſprechen (K. 19, 37), die Spuren einer beſondern Abſichtlichkeit an ſich, daß wir ſie nach der Anweiſung des Paulus ſelbſt für etwas verſchönert zu halten berechtigt ſind. Von Epheſus und Corinth, wo ſich Paulus jahrelang aufhielt, erfahren wir faſt nichts als die Auftritte, welche mit obrigkeitlicher Unſchuldigerklärung des Paulus ſchließen. Hat dieſe Beobachtung einigen Grund, ſo können wir wohl nicht mit Schrader an die heidniſchen Obrigkeiten denken, welchen die Rechtmäßigkeit des Chriſtenthums zu Gemüthe geführt werden ſollte, damit ſie nicht gegen die Chriſtengemeinden als sodalitia illicita einſchritten. Denn es iſt ſonſt nirgends eine Spur, daß die Apoſtelgeſchichte nach Art der ſpäteren Apologien auf heidniſche Obrigkeiten wirken ſollte, ſondern es dürfte ſich die oben angedeutete Beziehung auf römiſche Juden-Chriſten am natürlichſten ergeben. Gerade in Rom mußte es beſondern Werth haben, als politiſch berechtigt und in geſetzlicher Legitimation da zu ſtehen. Und je mehr die dortige Judenſchaft von dem Haß der Römer litt, und von Zeit zu Zeit in Gefahr war, die Stadt, wo ſie ſo treffliche Geſchäfte machte, verlaſſen zu müſſen, deſto begreiflicher iſt, daß die Juden-Chriſten, ſchon außerdem dem Paulus nicht hold, das für ihre Ruhe und Sicherheit Gefährliche in dem energiſchen Wirken des Paulus ungerne ſahen und es auch von dieſer Seite tadelten. — So wird die Beſtimmung des Buchs für Juden-Chriſten ſehr wahrſcheinlich, und darum, weil wir von der Geſinnung derſelben gegen Paulus den Brief an die Römer ſelbſt zum vollgültigen Zeugen haben, und ſonſt keine vorherrſchend judenchriſtlichen Gemeinden als die in Paläſtina kennen, woran hier nicht gedacht werden kann, unſre Anſicht von dem Zweck des Briefes auch durch die Beſchaffenheit der wahrſcheinlichen erſten Leſer geſtützt. Halten wir nämlich die oben gefundene wahrſcheinliche Abfaſſungszeit feſt, die nächſten Jahre nach dem Tode des Paulus, ſo ſcheint ſich Alles wohl zuſammenzurunden. Sind im Allgemeinen die Verhältniſſe zwiſchen Paulinern und Juden-Chriſten noch ſo vorauszuſetzen,

daß ein Ausgleichungsverſuch in der Weiſe des von unſerm Verfaſſer eingeſchlagenen begreiflich wird: ſo läßt ſich gerade in Rom zu dieſer Zeit ein Bedürfniß dazu denken. War die Stellung der dortigen Gemeinde zu Paulus während ſeiner Gefangenſchaft die früher bemerkte: ſo konnte ſein Tod in Verbindung mit der gleichzeitigen Chriſtenverfolgung ſchwerlich die wider ihn eingenommenen geneigter ſtimmen. Hatte die neroniſche Verfolgung hauptſächlich die Heiden-Chriſten betroffen, die χριστιανούς im Gegenſatz zu den als Juden ſich gerirenden Gläubigen aus der Beſchneidung das genus novæ superstitionis, quod per flagitia invisos vulgus christianos appellabat: ſo ermangelten die Judaiſten gewiß nicht, ſich um ſo ängſtlicher von den Paulinern zu löſen, und um ſo hartnäckiger ihre particulariſtiſchen Bedenken gegen Paulus und ſein Verfahren geltend zu machen. Dieſe mußten aber, ſchon um einige Sicherheit zu haben unter dem Schutz der jüdiſchen Privilegien, ſich von den Juden-Chriſten anerkannt wünſchen, mußten alſo vor Allem die Antipathie derſelben gegen Paulus und gegen das hauptſächlich dem Paulus verdankte Daſein von Meſſias-Gläubigen aus den Heiden zu heben ſuchen. Aber betrachten wir die Zeitlage nur als Veranlaſſung für die Juden-Chriſten, ſich fremder und feindſeliger gegen Paulus und ihre Heidenbrüder zu benehmen: wem lag nun die Aufgabe hier verſöhnend und ausgleichend einzuwirken, näher, als einem Schüler und Gehilfen des Paulus? Mußte nicht von einem ſolchen, der im Geiſt und Sinn ſeines Meiſters beharrte, das Hauptbeſtreben zur Vereinigung und Verſtändigung ausgehen? Wie ſehr gab ſich Paulus Mühe, zwar allerdings ſeine apoſtoliſche Würde und Selbſtſtändigkeit zu wahren, aber doch auch das gute Vernehmen mit der Urgemeinde zu behalten. War doch die letzte Reiſe mit der großen Collekte hauptſächlich auch dieſem Zweck gewidmet, die Abneigung der Judaiſtenpartei zu beſiegen. Sollte nicht dieſe Tendenz von ſeinen treuen Schülern fortgeſetzt worden ſein? Oder hat etwa die Art, wie es von Lucas geſchieht, etwas eines Pauliners Unwürdiges? War ſie nicht in der Haupt-

ſache durch Paulus ſelbſt gewiſſer Maßen vorgezeichnet? Ziehen wir z. B. von Gal. 2, den augenblicklichen Affekt ab, womit Paulus redet, ſo liegt auch darin eine Anerkennung von der Autorität des ϛύλοι, von denen ſich Paulus nicht entfernen will, wie die Hervorhebung ihrer Anerkennung ſeines Verfahrens. Und in demſelben Briefe in welchem er die Kephas-Jünger züchtigt, ſpricht er doch in offenſter Beſcheidenheit ſeine Inferiorität unter die alten Apoſtel aus, und beruft ſich auf die ihnen zu Theil gewordenen Offenbarungen des Auferſtandenen. Gewiß nicht geringere Deferenz für ſie, als in dem Anfang der Apoſtelgeſchichte enthalten iſt. Wenn endlich Paulus an die Römer (15, 8) Chriſtus ſelbſt einen διάκονος περιτομῆς nennt, die von der ἀλήθεια θεȣ͂ das Heil erwarten darf, wie die Vorhaut es vom Erbarmen hinnehmen: ſo iſt damit wohl in nicht geringerem Grade der Vorzug des alten Bundesvolks angedeutet, als dieß durch den Pragmatismus des Lucas in Betreff des Verfahrens Pauli geſchieht, aber auch nicht in einem zum Verdacht berechtigenden höhern Grade als im Verlauf des Briefs ſelbſt öfters der Fall iſt (K. 3, 1 ff.). Umgekehrt aber müſſen wir auch ſagen: Wenn in der angegebenen Zeit und unter den angedeuteten Umſtänden ein pauliniſcher Gefährte ein den Paulus hauptſächlich betreffendes Buch ſchrieb: ſo reicht es nicht aus zu ſagen, weder: er wollte durch die Geſchichte die Lehre des Evangeliums bekräftigen, noch auch: die rein hiſtoriſche Darſtellung deſſen, was er wußte, iſt höchſtens durch ſeinen pauliniſchen Standpunkt modificirt. Denn weder das Eine noch das Andere entſpricht den geſchichtlichen Verhältniſſen, abgeſehen von dem Widerſtreben des Inhalts unſers Buchs, ſich einer ſolchen Annahme zu conformiren. Ich will nicht weiter darauf inſiſtiren, daß durch die erſtere Zweckbeſtimmung ſelbſt dem mit Unrecht hergezogenen Prolog des Evangeliums ein willkürlicher Sinn untergeſchoben wird, nicht darauf, daß eine moderne Anſchauungsweiſe in jene chriſtliche Urzeit übergetragen wird, wenn man die Lehren des Chriſtenthums durch ſeine Geſchichte, und zwar durch die Geſchichte ſeiner Verkündiger beſtätigt werden läßt: ſondern nur darauf möchte ich

hinweiſen, daß eine ſolche Abſtraktion, wie ſie dem litterariſchen Unternehmen des Verfaſſers zu Grunde liegen müßte, ſchon eine viel größere Zeitferne von den Begebenheiten ſelbſt vorausſetzt, und einen Zuſtand des Bewußtſeins, in welchem die unmittelbare Gewißheit, in Jeſus den Meſſias zu haben, nicht mehr da war, alſo für Chriſten ſelbſt eine eigene Demonſtration nöthig wurde. Etwas ganz anders iſt es mit der evangeliſchen Geſchichte ſelbſt, deren Inhalt eben grundlegend für den chriſtlichen Glauben war. Dieſe erhielt von ſelbſt jenen demonſtrativen Charakter, weil bei ihr Geſchichte und Lehre in einander aufgeht. Aber eine Apoſtelgeſchichte aus der Urzeit kann nicht angeſehen werden, daß ſie für die Lehren des Chriſtenthums überhaupt und in abstracto beſtätigend ſei. Sie kann, wenn ſie eine ſolche demonſtrative Beziehung hat, dieſelbe nur haben auf die Apoſtel ſelbſt, auf das eigenthümliche Verdienſt, das ſie um die Sache des Chriſtenthums ſich erwarben, und dergleichen. Und ihre Entſtehung ſetzt beſondere, im Zuſtand der Chriſtenheit ſelbſt liegende Verhältniſſe und Erſcheinungen voraus. Denn auch eine Apoſtel- und Kirchengeſchichte mit rein hiſtoriſchem Zweck läßt ſich nicht wohl ſo frühe begreifen. Wenn Haſe (Kirchengeſch. § 14) richtig ſagt: „In Erwartung der nahen Zukunft des Herrn hatte die Kirche nicht das Bedürfniß einer Geſchichte ihrer Vergangenheit“: ſo iſt dieß auch auf unſer Buch anwendbar, in welchem ja dieſelbe Erwartung, für deren glänzende und beſeligende Realiſirung durch allgemeine Buße und Bekehrung vorgearbeitet werden ſoll, als religiöſe Zeitbetrachtung hervortritt (K. 3, 19, 20. 17, 30, 31; 26, 7, vgl. K. 24, 15, 25). So wahrſcheinlich darum einzelne Aufzeichnungen apoſtoliſcher Großthaten ſehr frühe vorkommen mochten: weder eine eigentliche Kirchengeſchichte, noch eine eigentliche Apoſtelgeſchichte, noch auch nur eine zuſammenfaſſende Schilderung der Thaten und Schickſale Eines Apoſtels konnte entſtehen aus rein geſchichtlichem Intereſſe. Sondern wenn etwas der Art entſtand, ſo muß es durch beſtimmte Bedürfniſſe der Chriſten hervorgerufen ſein, dergleichen eben die Parteiſtrei-

tigkeiten waren, und wenn ein apoſtoliſcher Gehilfe ſelbſt Hand anlegte, ein ſolches Geſchichtswerk zu ſchreiben, ſo kann ſein Zweck nur geweſen ſein, πρὸς οἰκοδομὴν zu wirken, alſo da es, wie gezeigt, nicht angeht, die Abſicht apoſtoliſcher und evangeliſcher Geſchichtsſchreibung identiſch zu nehmen (Joh. 20, 31), ireniſch-apologetiſch in jene Partei-Verhältniſſe einzuwirken. Um ſo zuverſichtlicher dürfen wir aus dieſen Betrachtungen das Ergebniß der Unterſuchung nach dem Inhalt und der Compoſition des Buchs feſthalten, und wie wenig uns die Anknüpfung an den Namen des Theophilus nöthige, von dem ſtatuirten erſten Leſerkreis abzuſehen, iſt zum Theil ſchon oben angedeutet. Gehört einmal unſer Buch nicht in den Complex der von Lucas 1, 3 verſprochenen Ausführungen: ſo kann die Anknüpfung nur als eine beliebig gewählte Form erſcheinen. Hatte das vielleicht zunächſt auf Veranlaſſung eines Heiden-Chriſten, Theophilus, geſchriebene Evangelium viele Leſer gefunden: ſo war es gerade zweckmäßig, das neue Buch, wenn es eine beſtimmte Abſicht und zwar auf Juden-Chriſten hatte, an jenes gleichſam als deſſen Fortſetzung anzuſchließen. Es erſchien dann um ſo unabſichtlicher und konnte um ſo wirkſamer werden.

Endlich möge zum Schluß noch aus der Geſchichte der Apoſtelgeſchichte Einiges herausgehoben werden, was freilich in keiner Weiſe als Beleg für die aufgeſtellte Anſicht dienen kann, jedoch von der Art iſt, daß es vielleicht aus derſelben ſeine Erklärung erhält. Wenn die Apoſtelgeſchichte viel weniger verbreitet und bekannt war, als andere neuteſtamentlichen Schriften (Chrys. hom. I. in Act.), ſo begreift man dieß Schickſal des Buchs leichter, wenn es eine ſolche Beſtimmung für einen zunächſt particularen Zweck gehabt hatte, während es ſonſt auffallen müßte, eine Fortſetzung des wohlbekannten und verbreiteten Evangeliums Lucä minder gekannt und geleſen zu ſehen. Auch die bei dieſem Buch durchaus unſichere Stellung in den alten Handſchriften (bald nach den pauliniſchen Briefen, bald nach den katholiſchen, bald ſogar nach der Apokalypſe, Fabricii Cod. Pseud. N. T. p. 750) be-

weiſt wenigſtens, daß die uns gewohnte Anſicht, wornach es eine, die evangeliſche Geſchichte fortſetzende, Kirchengeſchichte ſein ſoll, wenigſtens nicht die entſchiedene war. Ferner ſind die häretiſchen Parteien, welche das Buch ganz verwerfen, eben die, welchen eine Schrift mit den von der Apoſtelgeſchichte nachgewieſenen Eigenſchaften zuwider ſein mußte, nämlich die ultrapauliniſchen ſowohl als die gegen Paulus feindſeligen. Von den Ebioniten berichtet Euſebius (Hist. eccl. V, 24), daß ſie eine eigene Apoſtelgeſchichte gehabt haben, worin Jacobus an die Spitze geſtellt, und von Paulus aus ſeiner eigenen Rede (A. G. 21, 39) bewieſen wurde, daß er ein geborner Heide ſei. Daſſelbe meldet Epiphanius (hæres XXX, 16) von den *πράξεις ἀποςόλων* derſelben, welche nur den Paulus anzuſchwärzen und den Jacobus als Ebioniten zu erheben beſtimmt geweſen zu ſein ſcheinen. Alſo die ganz jüdiſch gefärbten Erzählungen der Urgeſchichte, welche überdieß geeignet waren, den Urſprung der Sekte, die ſich von den Armen der Gütergemeinſchaft herleitete (A. G. 4, 34), zu verherrlichen, reichten nicht aus, die Abneigung vor der durchgeführten Abſicht des Buchs auf Paulus zu überwinden. Sie ſtellten vielmehr unſerm Buch ein ſchmähendes gegen Paulus entgegen. Gerade wie die canoniſche Schrift den Paulus als Juden, und zwar als treuen, frommen Juden hinſtellt, ſo bemüht ſich jene Gegenſchrift, ihn nicht nur zu einem Proſelyten aus ſelbſtſüchtigem Grunde zu machen, ſondern ihn dann auch wieder aus Erbitterung abfallen und gegen Geſetz und Sabbat ſchreiben zu laſſen. Auch die, gleichfalls von dem Judenthum ausgegangene myſtiſch-ascetiſche Sekte der Severianer verwarf mit den pauliniſchen Briefen die Apoſtelgeſchichte, ihren Helden läſternd (Euseb. hist. eccl. IV, 29). Dieß nun erſcheint ganz in der Ordnung. Die extremen Antipauliner konnten ſich unmöglich mit der Apoſtelgeſchichte befreunden. Aber auch die extremen Pauliner verwarfen ſie. Dieß iſt zunächſt bekannt von Marcion, der nur ein Evangelium und die 13 pauliniſchen Briefe annahm. Tertull. c. Marc. IV, 3; dialog. de recta ſide §. 28 *ἡμεῖς πλέον*

τῦ ευαγγελίυ καὶ τῦ ἀποςόλυ οὐ δεχόμεθα.) Da das Marcionitiſche Evangelium laut den mit Tertullians Andeutungen zuſammenſtimmenden Nachweiſungen Hahns (das Evangelium Marcions in ſeiner urſprünglichen Geſtalt, 1823) ein corrigirter Lucas war (vgl. de Wette Einleitung §. 72), ſo haben wir die auffallende Erſcheinung, daß der häretiſche Kritiker das eine Buch deſſelben Verfaſſers annahm, das andere verwarf. Er nahm aber jenes nur an als das von Paulus beſtätigte, corrigirt von den jüdiſchen Verfälſchungen. Wie willkommen müßte ihm eine Geſchichte des Paulus geweſen ſein, wenn ſie nicht gar zu viel judaiſirte. Hier aber konnte er ſeinen Paulus gar nicht wieder finden; bei dieſem Buch konnte er nicht wie bei dem Evangelium durch einzelne Correkturen nachhelfen; es war für ihn gänzlich verdorben. Mit Marcion ſtimmen die Manichäer, in gewiſſem Betracht Ultrapauliner. Freilich ſehen ſie in Paulus ſelbſt noch manches Ungeläuterte, Judaiſirende (Aug. c. Faust. XI, 1; XXXIII, 5) und es war ihr ſpezielles Dogma, daß in Marcion der Paraklet gekommen ſei, was die Apoſtelgeſchichte für ſie unbrauchbar machte (August. de ulilit. cred. 2, 7; ep. 237). Da ſie indeſſen in allen andern Büchern, ſelbſt den Evangelien, namentlich aber den pauliniſchen Briefen ſo viel als ächt und wahr übrig ließen, ſo iſt ihre gänzliche Verwerfung der Apoſtelgeſchichte doch auch nur zu erklären aus dem Gefühl, daß Paulus hier in einer zu jüdiſchen Geſtalt erſcheine.

Regiſter der erläuterten Stellen.

Kap. 1.

	Seite
v. 1	8, 197
v. 3	196
v. 6	196
v. 8	153, 191
v. 13	212

Kap. 2.

v. 1 ff.	199

Kap. 3.

v. 2	52

Kap. 4.

v. 12	188
v. 36	166

Kap. 5.

v. 13	53
v. 39	55

Kap. 6.

v. 3 — 13	172

Kap. 7.

v. 1 ff.	184

Kap. 8.

v. 1	25, 182, 215
v. 7 ff.	53
v. 8	185
v. 14	55
v. 26	227
v. 40	24, 162

Kap. 9.

	Seite
v. 1 ff.	62, 168
v. 25	76
v. 27	166
v. 28	167
v. 32	180
v. 33	53

Kap. 10.

v. 3	170
v. 25 ff.	54
v. 45	186

Kap. 11.

v. 1 — 18	172, 174, 178
v. 19	182
v. 22	166
v. 27	114

Kap. 12.

v. 1 ff.	157, 160, 171, 213
v. 3	69
v. 12	165

Kap. 13.

v. 1	155
v. 13	108
v. 16 ff.	129

Kap. 14.

v. 8	52
v. 14	55
v. 19	60
v. 23	236

Seite

Kap. 15.

v. 1 ff. 71
v. 7 174
v. 9 ff. 187
v. 29 73
v. 39 108

Kap. 16.

v. 3 69
v. 6 100 ff.
v. 9 66
v. 10 30
v. 16 53
v. 19 31
v. 38 243

Kap. 17.

v. 6 ff. 246
v. 16 84

Kap. 18.

v. 5 82
v. 18 85
v. 23 100 ff.

Kap. 19.

v. 1 ff. 55, 98
v. 12 53
v. 21 ff. 43, 67
v. 23 59
v. 37 247

Kap. 20.

v. 2 f. 99
v. 4 f. 33
v. 6 68

Seite

v. 9 54
v. 27 ff. 133, 236

Kap. 21.

v. 8 24, 161, ff.
v. 17 22
v. 21 82
v. 24 63
v. 28 172

Kap. 22.

v. 1 ff. 141
v. 12 168
v. 17 62
v. 26 243

Kap. 23.

v. 1 ff. 143
v. 8 226
v. 9 55

Kap. 24.

v. 10 ff. 147
v. 11 24
v. 17 24, 113

Kap. 26.

v. 1 ff. 148

Kap. 27.

v. 9 69

Kap. 28.

v. 8 53
v. 17 ff. 84
v. 19 224
v. 25 184
v. 31 123 ff.

BS
3625
.S37

1198558

Schneckenburger

Ueber den zweck der apostelgeschichte

DEC 15 '37	Bindery APR 13 '38
JUN 5 '42	Lyons
FEB 4 1957	INTERLIBRARY LOAN MAR 12 1957
JUN 27 1958	AUG 12 1958 INTERLIBRARY LOAN
FEB 20 1959	INTERLIBRARY LOAN MAR 12 1959

BS
3625
.S37

Schneckenburger, M.
Ueber den zweck der apostelgeschichte.

1198558

DEC 15 '37	Bindery
APR 13 '38	
JUN 5 '42	Lyons
	Felbr
FEB 4 1957	INTERLIBRARY LOAN
MAR 12 1957	Joint Univ. Nashville
JUN 27 1958	INTERLIBRARY LOAN
AUG 12 1958	J + Univ.
FEB 20 1959	INTERLIBRARY LOAN
MAR 12 1959	Bury College

1198558

BS3625
.S37 SWIFT LIBRARY

	Seite
Kap. 15.	
v. 1 ff.	71
v. 7	174
v. 9 ff.	187
v. 29	73
v. 39	108
Kap. 16.	
v. 3	69
v. 6	100 ff.
v. 9	66
v. 10	30
v. 16	53
v. 19	31
v. 38	243
Kap. 17.	
v. 6 ff.	246
v. 16	84
Kap. 18.	
v. 5	82
v. 18	85
v. 23	100 ff.
Kap. 19.	
v. 1 ff.	55, 98
v. 12	53
v. 21 ff.	43, 67
v. 23	59
v. 37	247
Kap. 20.	
v. 2 f.	99
v. 4 f.	33
v. 6	68
v. 9	54
v. 27 ff.	133, 236
Kap. 21.	
v. 8	24, 161, ff.
v. 17	22
v. 21	82
v. 24	63
v. 28	172
Kap. 22.	
v. 1 ff.	141
v. 12	168
v. 17	62
v. 26	243
Kap. 23.	
v. 1 ff.	143
v. 8	226
v. 9	55
Kap. 24.	
v. 10 ff.	147
v. 11	24
v. 17	24, 113
Kap. 26.	
v. 1 ff.	148
Kap. 27.	
v. 9	69
Kap. 28.	
v. 8	53
v. 17 ff.	84
v. 19	224
v. 25	184
v. 31	123 ff.

BS
3625
.S37

1198558
Schneckenburger
Ueber den zweck der
apostelgeschichte

DEC 15 '37
JUN 5 '42

Bindery APR 13 '38

AUG 1 1958
INTERLIBRARY LOAN
MAR 1 1959

BS 3625 .S37
Schneckenburger, M.
Ueber den zweck der apostelgeschichte.
1198558

DEC 15 '37
Bindery
APR 13 '38

INTERLIBRARY LOAN

JUN 27 19

Bury College

1198558

BS3625
.S37
SWIFT LIBRARY